

S AP 2688

حاشية حسن المطار على شرح
أثير الدين الابهري، المفضل بن عمر،



1870370-20

acks_s

acks_s

S AP 2688

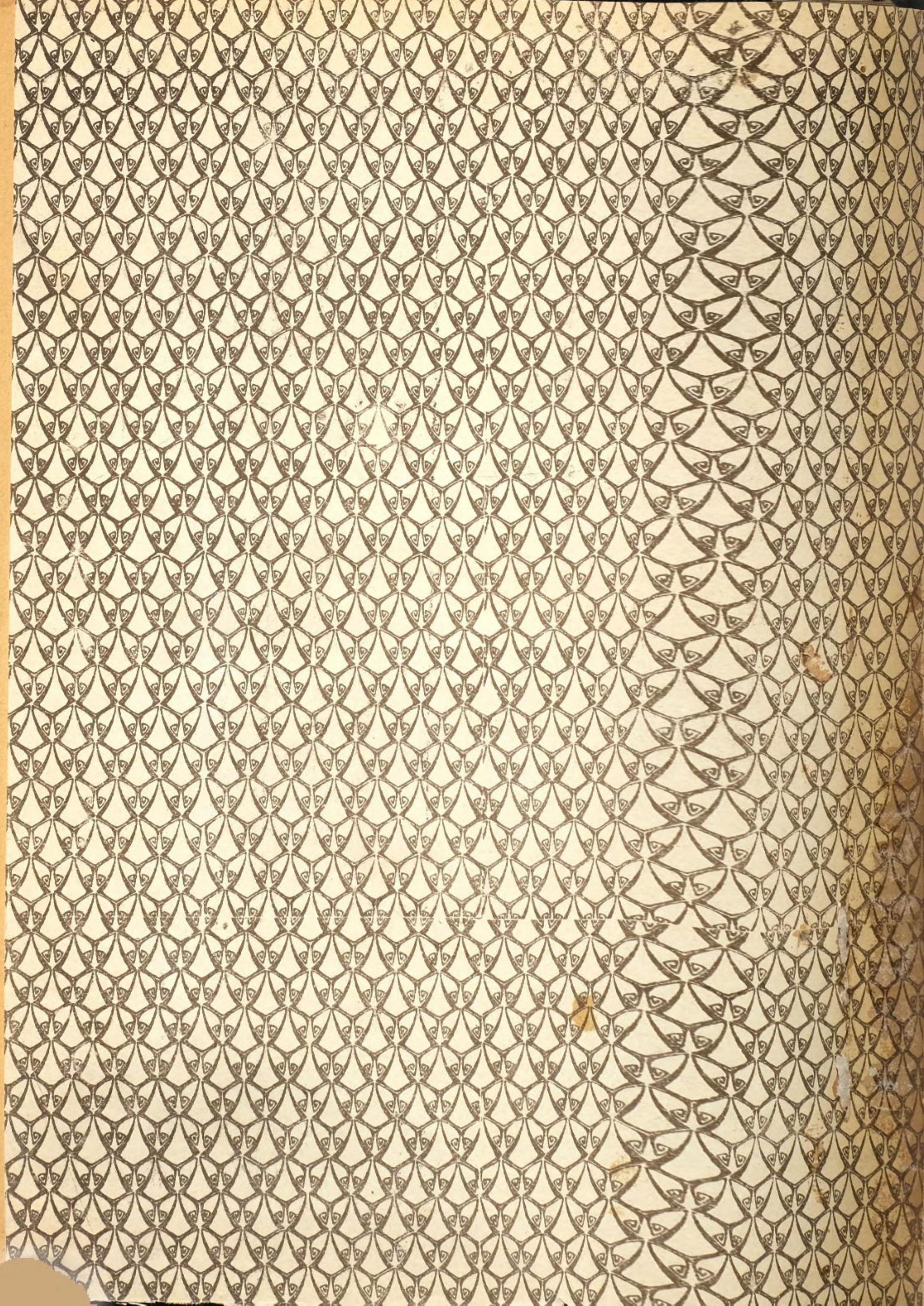
حاشية حسن العطار على شرح
أثير الدين الابهرى، المفضل بن عمر،



acks_s

1870370-20

imp



2107

NIMR



هذه حاشية العالم العلامة والخبير بفهمه وحيد

عصره وفريد دهره الفاضل الشيخ حسن

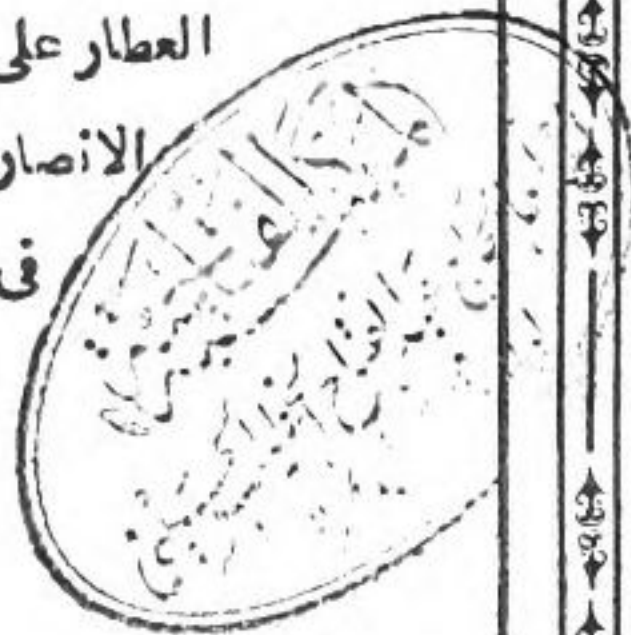
القطار على شرح شيخ الاسلام زكريا

الانصاري على متن ايساغوجي

في المنطق نفعا لله

مهم وبعلاوهم

آمين



(وبهامتها الشرح المذكور)

(طبع بالمطبعة الميمنية)

على نفقة اصحابها (مصطفى البابي الحلبي وأخويه)

(بمصر)



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من سبحانه كل نوع من أجناس الموجودات بمنطقه الفصل وشرف النوع الانساني بما أودعه من خاصة العقل فتجلى بأشرف النفوس الناطقة وتحلى بلطائف المعارف الباهرة الرائقة أجده سبحانه وتعالى على عظيم افضاله وأشكره على خزير نواله وأصلي وأسلم على أفضل مخلوقاته سيدنا محمد الذي هو الوسيلة العظمى لاستمداده هباته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأحبابه وأحزابه * (وبعد) * فيقول المفتقر لرحمة ربه الغفار حسن بن محمد الشهير بالعطار اني لما تصدرت لأقراء الشرح المتداول على متن ايساغوجي للعلامة الفاضل والفهامة الكامل أفضى القضية شيخ الاسلام زكريا الانصاري تغمده الله برحمته أمعنت النظر فيما كتبه العلامة الدلجي عليه من الحواشي وما كتبه العلامة الشيخ يوسف الحنفي ولم يكن بين يدي من مواد الكتاب غيرهما فوجدت العلامة الثاني قد استمدأ كثر حاشيته من الاول وعليه في أكثر المناقشات والمباحث عول وزاد عليه زيادات أكثرهما مأخوذ من شرح العلامة المشتهر في الآفاق سعد الدين التفتازاني على متن الشمسية وان ترك العزو اليه في بعضها ونظرت في حاشية أخرى أطنها للشيخ مصطفى الطائي الحنفي فوجدته من الحاشيتين المذكورتين قد استمد وعول وعول واعتمد وزاد بعض أشياء نقلها عن مواد الكتاب ولم يأت من أفهامه بشئ تبتهج به الطلاب فأعرضت عن النظر في حاشيته وعولت على ما كتبه الفاضلان المذكوران متعرضا لتبيين ما وقع فيه من الخلل والسهو وبالرجوع الى أصول الفن المحررة وأفهام المهررة الاذكياء التي هي في كتبهم مسطرة مقررة كشرح العلامة القطب الرازي على متن المطالع وشرحه على متن الشمسية وكذلك شرح العلامة التفتازاني عليه وحواشي التهذيب لجلال الدين الدواني وحاشية مير أبي الفتح عليه وهي المرادة حيث قلت قال في الحواشي الغفيرة وغلب ذلك من نقائس الكتب التي كادت رسومها تندرس ورجع بخفي حنين من يحاول تحصيلها ويتش لئلا طمس أمواج الفن في هذا الزمان واشتغال الخواطر بحوادث الحدثان والى الله المشتكى فهو اللطيف الخبير السميع البصير فحاولت من الزمان أدنى فراغ مع تجري

من غصه ما لا يساغ وقيلت ما سخر لي مع شغل بالي وتكدراً حوالي في هذه الاوراق عسى أن تقع موقعاً لدى
الاذكياء الخذاق وحيث قلت قال في الحاشية أو قال المحشي ونحو ذلك فرادى ما ذكره العلامة الدجلى أو قلت
قبل ونحوه فرادى ما قاله العلامة الشيخ يوسف الحفناوى وما نقلته عن غيرهما لقائله نسبته وما كان خاطري
أباعدته بدون عز و تركته والله أسأل أن ينفع بها وهو حسبي ونعم الوكيل (اعلم) أنه مما يستحسن في
صناعة التعليم والتدوين التكلم على البسملة من الفن المشروع فيه تحصيل البركة واشعاراً للذهن الشارع في الفن
ببعض مسائله اجمالاً ليستأنس بذلك ويستعد اليه بعد وليس كل فن يمكن التكلم على البسملة منه فالعلوم
الحكمية بأسرها لا يمكن الكلام على البسملة منها كالطب والهندسة والهيئة وغيرها أما كثر العلوم الادبية
والشرعية فيمكن ذلك مع شدة المناسبة وضعفها كالنحو والفقه والحط وأصول الفقه وانما قلنا كثر العلوم
الادبية لان بعضها يشارك العلوم الحكمية فيما ذكرناه آنفاً كالعرض وانشاء الرسائل وقرض الشعر
وبهذا تعلم أن التكلم على البسملة من فن المنطق غير ظاهر المناسبة * ويبيانه ان معنى التكلم على شئ بعلم من
العلوم هو اجراء ذلك الشئ على قواعد ذلك العلم وتطبيق قواعده عليه فالتكلم على قولنا زيد أسد مثلاً من علم
النحو هو الحكم على زيد بأنه مبتدأ وأسد خبر ومن علم البيان جعله من قبيل التشبيه البليغ أو الاستعارة
التصريحية الى غير ذلك وانما يتم ما ذكرنا اذا كان المتكلم عليه داخل تحت موضوع العلم المتكلم به وموضوع
علم المنطق هو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث انها توصل الى مجهول تصورى أو تصديقي فلا يبحث
للمنطقي عن المعاني الجزئية الاستطراداً تتبعها للبحث عن حال الكميات كميائى ولا عن المعاني الكلية مطلقة بل
من حيث الاتصال وحينئذ فالبسملة بعض معاني ألفاظها جزئى كعنى لفظ الجلالة وان كان اللائق بالادب عدم
التجزي باطلاق لفظ الكلى والجزئى فى أمثال هذا المقام واسم باعتبار جعل اضافته بيانية وان كان هو فى حد
ذاته كلياً ومعنى الرحمن الرحيم كل منهما كلى وان منع من اطلاق الاول على غيره تعالى ثم مجرد كون المعنى كلياً
لا يكون موضوع المنطق لانتفاء قيد الحيثية المذكور وقد تكلم جماعة من فضلاء المتأخرين على البسملة من فن
المنطق بملاحظة مناسبة ما هى التكلم على المتعلق وادراجه فى القضايا الكلية قالوا ان جملة البسملة على احتمال
كونها انشائية ليست قضية بالكلية لان القضية هى الخبر وعلى تقدير كونها خبرية تصلح أن تكون كلية ان
قدر المتعلق يبتدئ كل مؤمن أو كل مؤمن يبتدئ أو ابتدأ أو الابتدأ باللام والاضافة اللتين للاستغراق
وشخصية ان قدرأ يبتدئ أو أنامبتدئ أو ابتدأ باللام والاضافة اللتين للعهد وجزئية ان قدر المتعلق
يبتدئ بعض المؤلفين أو بعض المؤلفين يبتدئ أو بعض ابتدأ أو ابتدأ باللام والاضافة اللتين
للجنس فى ضمن فرد غير معين وهذه اللام هى التسمية فى اصطلاح البيهانيين بلام العهد الذهنى وتكون مهملة ان
قدر المتعلق يبتدئ المؤمن أو ابتدأ أو الابتدأ باللام والاضافة اللتين للجنس فى ضمن الفرد غير مقيد
بالبعضية أو الكلية وجوز بعضهم أن تكون كلية القضية هنا باعتبار جعل اضافة الاسم الى الجلالة استغرافية
وشخصيتها باعتبارها عهدية وأورد عليه أن مدار الكلية وغيرها على الموضوع لا على المحمول وأجيب بان
المجرور موضوع فى المعنى والمعنى اسم الله مبدوء به ولهذا قال النحاة المجرور مخبر عنه فى المعنى ونظر المنطقي انما
هو للمعنى وكذا يقال فى جزئيتها واهم الها على قياس ما قيل فى المتعلق هذا ما قالوه وحرروه ثم طولوا البحث
بذكر الوجهات واختاروا أنهم من أحد الممكتنين العامة والخاصة أو مطلقة عامة وبعد أن سمعت أن هذا كله
تكاف فللمناقشة فيه مجال فان الحكم على كل ابتداء للشخص بالحصول بالتسمية ممنوع لان من المبتدآت
ما يحصل بدونها فان خص الابتداء بالتأليف فكذلك لجواز أن لا يكون له مؤلف غير هذا المبدوء فيه فان جعلت
القضية حقيقية اندفع ذلك البحث فانه وارد على تقدير جعلها خارجية وقولهم يبتدئ كل مؤمن فيه أنه يجوز
عدم ابتداء البعض فى فعله بالتسمية وان حصل الابتداء بالتأليف أيضاً الا أن يقال ان الشأن ذلك ثم ما المانع
من جعلها مطلقة حينية وهى التى حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل مقيداً بحين وصف الموضوع بان
يقال ان ثبوت الابتداء للمبتدئ بالتسمية بالفعل مقيد بحين وصفه وهو كونه مبتدأ وفى حاشية التهذيب

(بسم الله الرحمن الرحيم)
قال سيدنا ومولانا العالم
العامل العلامة الخبير
البحر الفهامة حجة
المناطرين وحلة
الطالبين قدوة العارفين
مربي السالكين شيخ
الاسلام والمسلمين ذو
التصانيف الجيدة
والفتاوى المفيدة
والتأليف الجامعة
النافعة والابحاث
الساطعة القاطعة
زين المحافل فخر
الأمثال أبو الفضائل
والفواضل أبو يحيى
زكريا بن محمد بن
أحمد بن زكريا
الانصارى الشافعى
أمتع الله بوجوده
ونفع بعلمه وجوده
بمحمد وآله وعترته
آمين بسم الله الرحمن
الرحيم

لبعض المتأخرين نقلا عن بعض الأفاضل صحة جعل القضية مهمة أن كانت آل للجنس ولو على سبيل الاحتمال بأن كانت آل للجنس فقط أو محتملة له ولغيره من العهد أو الاستغراق اه وفيه أنه معنى لم يذكروا باب العربية مع أن هذه المباحث المذكورة لا تنفي الأعلى أمور محققة وفيها أيضا واستظهر بعضهم أن تكون وقتية مطلقة بأن يقال ابتدائي كائن بسم الله بالضرورة في وقت ما لان الوقتية المطلقة أخص من المنتشرة المطلقة ويلزم من وجود الأعم وجود الأخص وكذا يصح أن تكون وقتية بأن يقال ابتدائي كائن بسم الله الخ بالضرورة وقت الامتثال بالحديث لا دائما وأن تكون منتشرة بأن يقال ابتدائي كائن بسم الله بالضرورة وقتا ما لا دائما اه وفيه أن المراد بالضرورة هو الوجوب العقلي وهو امتناع الانفكاك عن الشيء وثبوت الابتداء بالبسملة وقت الامتثال ليس واجبا عقليا لانه يمكن الانفكاك ولا واجبا شرعيا أيضا اذ هو مندوب وحيث لا تدخل هذه في أقسام الضروريات ولا الدوائيم بحال (قوله الحمد لله) ان جعلت الجمله خبرية فهي قضية شخصية أو استغراقية فكلمة أو جنسية فهملة أو للجنس في ضمن فرد غير معين فجزئية لكن مقام الجديابي هذا الاحتمال وان صح في نفسه ونقل محشي التهذيب عن شيخه العلامة العدوي أن آل ان كانت جنسية تكون القضية شخصية لان الجنس هو الحقيقة المعينة في الذهن أي الشخصية فيه اه ولا يساعد اصطلاحهم فان القضية الشخصية ما كان موضوعها جزئيا حقيقيا كما في الحواشي الشخصية ومدخول آل الجنسية ليس كذلك بل هو كلي واعتبار شخصية الذهن لا يصبره جزئيا والالزم أن لا يكون للكليات وجود أصلا فان وجودها ذهني لا غير وهو البتة متشخص ضرورة تشخص الاعراض بتشخص محالها قال من لازاده في شرح القسم الثاني من هذا الكتاب المسمى بالهداية فان قيل المعنى المعقول في النفس صورة شخصية في نفس شخصية فكيف يكون كليا قلنا كونه صورة شخصية في نفس شخصية باعتبار ذاته وكليته أعني مطابقته للجزئيات بالمعنى المذكور باعتبار أنه مثال للموجود الخارجي غير متصل في الوجود فلا تنافي بينهما لا اختلاف الاعتبارين (قوله الذي مخ) يتوصل بذلك الموصول الى وصف المعارف بالجل كما يتوصل بلفظ أي لنداء ما فيه آل وبذلك الوصف بأسماء الاجناس ومعلوم أن الموصول مع صلته في قوة المشتق أي الماسخ ولم يعبر به بناء على ما قال القاضي أبو بكر من أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جازا اطلاقه عليه بلا توقف اذ لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه فن لم يجرأ أن يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد رادهم علم بسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابغة الجهل الى آخر ذلك من الالفاظ الموهمة عملا بما يقتضيه المقام من الاطناب مع ما فيه من التنبيه على أن عطاياه تعالى ومنحه لعبيده مقررة في ذهن كل واحد واقتراره في جميع شؤونه وأحواله اليه تعالى شاهد عدل على ذلك فان أصل وضع الموصول على أن يطلقه المتكلم على ما يعتقد أن المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له ولهذا كانت الموصولات معارف فاذا قلت لقيت من ضربته معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك ومعنى أعطى عداه بالبلاء تضمنه معنى خص وهي داخله على المقصور كما هو الفصح (قوله أحبه) أصله أحببة أفعلة جمع قلة مستعمل في جمع الكثرة بحجاز القرينة المقام ويصح استعمال جمع القلة في حقيقته فان القلة والكثرة من الامور الاضافية وأجاب الله اما أن رادهم مطلق المؤمنين أو خواصهم ولا شك أن الاول بالنسبة الى ما سواهم من الكفار قليلون وان كانوا في أنفسهم كثيرين ففيه تلميح لقوله عليه أفضل الصلاة والسلام أنتم في سواكم من الأمم الحديث والثاني أيضا قليل بالنسبة للعوام ففيه تلميح لقوله عليه أفضل الصلاة والسلام رب أشعث أغبر ذي طمرين الحديث ومفرد أحبه حبيب على وزن فعيل بمعنى مفعول أو فاعل أي محب بفتح الحاء أو بكسر هاءه من الثلاثي المزيدي أعني أحب أو حبيب ومحبوب ان كان من الثلاثي المجرد أعني حبو وهي لغة في أحب وعليها قول ابن هشام في من القواعد عملتها على من طبلن حبو محبي مفعول من الثلاثي هو القياس والأصل ور بما جاء لغيره كما قالوا أحبه فهو محبوب واستعمال محب فيه على الأصل قليل كما في قول عنتره

الحمد لله الذي منح أحبه

ولقد زلت فلا تظن غيره * من عزله المحب المنكر

بل استغنوا عنه بمحبوب كثيرا كما استغنوا باسم فاعل حب الذي هو اللسان بحب الذي هو الرباعي عن
 حاب وتمام ذلك في حواشي لامية الافعال أي من يحب الله ويحبه الله فهما متلازمان فمحبته الحق سبحانه
 وتعالى للعبد ارادته لانعام مخصوص عليه كما ان رحمته ارادته الانعام فارادة الحق سبحانه أن يوصل العبد
 للثواب وللانعام تسمى رحمة وارادته سبحانه صفة واحدة فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أثمارها فاذا
 تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا واذا تعلقت بعموم النعم تسمى رحمة واذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة وقيل
 محبة الحق للعبد مدحه له وثناؤه عليه بالجمل فتعود لصفة الكلام وقيل هي من صفات الافعال فهي
 أحباب مخصوص وحالة مخصوصة بربه اليها وأما محبة العبد لله تعالى فخالة يجدها في قلبه تطف عن العبارة
 تحملها تلك الحالة على التعظيم له وإيثار رضاه وقلة الصبر عنه والاحتياج اليه وعدم الفرار من دونه ودوام
 الالتئاس بدوام ذكره بقلبه قال العارف السهروردي في الباب الحادي والستين من كتاب العوارف
 ما حاصله ان المحبة التخلق بأخلاق الله ومن ظن من الوصول غير ما ذكرنا أو تخيل له غير هذا القدر فهو متعرض
 لمذهب النصاري من اللاهوت والناسوت (فائدة) قال الصالح الصفدي في شرح لامية النجم حضرت
 يوماني صف مجلس الشيخ أبي الحسن علي بن الصياد الغاسي وقد عمل درسا عاما تكلم فيه على سورة الصف
 واستطرد الكلام على قوله الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقال ذهب
 بعض الصوفية في هذا الى أنه فان لم تكن يعني غبت عن وجودك ولم تكن رأيته وحسن ذلك واستحسنه
 من حضر فقلت ان هذا حسن لو ساعده الاعراب عليه فان هذا شرط وجوابه وهم ما يجوز وما فيكون اللفظ
 الصحيح فان لم تكن تراه حتى يصح المعنى فاعترف بذلك اه قال السيد الدماميني في حاشيته على ذلك الكتاب
 انما تصح هذه الدعوى التي عارض بها الصفدي ان لو كان فعل الجواب في هذه الصورة مما يجب حزمه وهو
 ممنوع وقد نص الامام جمال الدين بن مالك في التسهيل على أن الشرط اذا كان منقيا بل جاز رفع الجواب بذكره
 وكفاياه حجة على أن الشراح قبلوا هذا الكلام منه ولم يتعقبوه وعليه فيصح قولنا ان لم يقم زيد يقوم عمرو
 ويخرج عليه الحديث فلا يكون رفع الفعل المضارع الذي هو تراه ما نعام من دعوى كونه جوابا للشرط الذي
 هو فان لم تكن (قوله باللفظ والتوفيق) اللطف معناه الرأفة والرفق والتوفيق خلق قدرة الطاعة في
 العبد وهي عند الاشاعة العرض المقارن للفعل فلا يدخل الكافر وقد تطلق القدرة على الاستطاعة
 وباعتبارها يتعلق التكليف فلها اطلاقان عند المتكلم ثم من لوازم الرأفة والرفق انفعال النفس فيؤخذ في
 حقه تعالى باعتبار رعايته التي هي الاحسان أو ارادة الاحسان وأورد أن اللطف لا يختص بمن أحبه الله قال
 تعالى الله لطيف بعباده فيشمل الكفار فكيف يضمن من خص والجواب أن الخصوصية ليست باللفظ فقط
 بل باللفظ والتوفيق معا وأما قول المحشي ان أل في اللطف للكمال ففيه أن جعل أل للكمال ليس من المعاني
 التي تكام عليها علماء العربية وان اشتهر على السنة كثير واعلم أن الباء تدخل على المقصور والمقصور عليه
 لكن قال السيدان الباء التي هي صلة التخصيص وما تصرف منه لا تدخل الاعلى المقصور عليه فان جاء ما ظاهره
 دخوله فيه على المقصور ضمن معنى التمييز وجعلت الباء صلة المضمرة وقد رتب المضمرة فيه صلة أخرى فيقال في
 نحو نخصك بالعبادة تميزك بها مخصصين اياها بك اه (فائدة) التضمين وكذا الحذف والايصال وقد
 يسمى هذا بالنصب على نزع الخافض سماعي لا قياسي صرح به في معنى اللبيب وحواشي شرح المفتاح ولكنهما
 اشيوعهما صار كالتقاسمي حتى كثرت من العلماء التصرف والقول بهما فبما لا سماع فيه اه ذكره المنلازاه
 في حاشية شرح السعد على تصريح العزى (قوله وبسرلهم) أي سهل تفعيل من اليسر ضد العسر وضمير
 لهم يعود للاجبة المذكورين والسرلهم المرور والدخول قال في الصحاح سلكت الشيء في الشيء سلكا بالفتح
 فانسلك أي أدخلته فيه فدخل وفيه لغة أخرى سلكته سلكا (قوله سبيل التصور) السبيل الطريق
 يذكروا بؤنث وجمع المذكور سبل بضمين والمؤنث سبول ويطلق على السبب ومنه قوله تعالى يا ليتني
 اتخذت مع الرسول سبيلا والتصوير يفسر بحصول صورة الشيء في العقل فليس معنى تصور الشيء الآن ترسم

باللفظ والتوفيق
 وبسرلهم سلك سبيل
 التصور والتضديق

صورة منه في العقل بها يمتاز الشيء عن غيره عند العقل كما ثبت صورة الشيء في المرآة لكنها لا تثبت فيها الاصور
 المحسوسات والنفس مرآة تنطبع فيها صور المعقولات وهذا تعريف للتصور المطلق المنقسم الى التصور
 الساذج وهو التصور المقيد بعدم الحكم والى التصديق فالمنقسم الى التصور الساذج والتصديق هو الماهية
 لا بشرط شيء والقسم للتصديق هو الماهية بشرط لا شيء وهذا التعريف بعينه هو تعريف العلم عند الحكماء
 لان التحقيق عندهم انه من مقولة الكيف فالتصور كما يطلق فيها هو المشهور على ما يقابل التصديق أعني
 التصور الساذج كذلك يطلق على ما يرادف العلم ويعم التصديق وهو مطلق التصور وأما التصديق فهو نفس
 الحكم عند الحكماء والحكم هو اسناد أمر الى آخر ايجابا أو سلبا أو ايجابا بيقاع النسبة والسلب انتراعها فاذا
 قلنا الانسان كاتب أو الانسان ليس بكاتب فقد أسندنا الكاتب الى الانسان وأوقعنا ثبوت الكتابة اليه وهو
 الايجاب أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب وعند متأخري المناطقة واليه ذهب الامام الرازي أن
 التصديق مجموع التصورات الثلاثة والحكم ان قلنا انه ليس بأدراك بل هو فعل من أفعال النفس أو مجموع
 التصورات الاربعة تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والتصور الذي هو الحكم
 ان قلنا انه ادراك هذا ما ذكره القطب في شرح الشمسية وحقق العلامة الدواني في شرح التهذيب أن
 التصديق نوع آخر مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق كما يشهد به الرجوع الى الوجدان اه وقال
 في شرح المواقف انك اذا تصورت نسبة أمر الى آخر وشككت فيها فقد علمت ذينك الأمرين والنسبة
 بينهما مقطعة ذلك في هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك الشك وحكمت باحد طرفي النسبة علمت تلك
 النسبة نوعا آخر من العلم يمتاز عن الاول بحقيقته اه فقد ظهر لك الفرق بين مذهب الحكماء ومذهب الامام
 في التصديق فانه بسيط على مذهبهم مركب على رأيهم وان التصورات الثلاثة أعني تصور الموضوع وتصور
 المحمول وتصور النسبة شرط للتصديق خارج عنه عندهم وشطره الداخل فيه على قوله وان الحكم نفس
 التصديق عندهم وجزؤه على زعمه وظاهر أيضا ان ما في الحاشية من أن التصديق عنده عبارة عن التصورات
 الاربعة أحد احتمالين قررهم ما كلام الامام أرجحهما الثاني وانه ليس مذهب الامام وحده بل هو مذهب
 المتأخرين اختاره الامام وجرى عليه قال الفاضل السبكي والحقائق عندي ان القول بفعلية الحكم الذي
 ذهب اليه الامام ومن تبعه مبناه أمر معنوي وهو أن الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى
 الله عليه وسلم والمكلف به لا بد أن يكون فعلا اختياريا بقالة تصديق لا بد أن يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم
 الذي هو شطر في التصديق أعني ايقاع النسبة أو انتزاعها هو أن تنسب باختيارك الصدق الى الخبر والخبر
 وتسلمه فعلا اختياريا والتكليف باعتباره وقال القاضي الامدي ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر
 الموصل اليه وهو فعل اختياري وقال المحقق التفتازاني ان المكلف به لا يلزم أن يكون من مقولة الفعل بل يجوز
 أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله الذي هو اختياري وقال البعض ليس الايمان
 مجرد التصديق بل مع التسليم اه ثم ان كلاما من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري ونظري فالضروري ما لا
 يحتاج في حصوله الى نظر وكسب كتصور الوجود والشيء والتصديق بان الكل أعظم من الجزء والنظري ما يحتاج
 في حصوله الى نظر وكسب كصورة حقيقة الملك والروح والتصديق بحدوث العالم وان التصديقات
 النظرية تستفاد من التصديقات الضرورية والتصورات النظرية تستفاد من التصورات الضرورية وتلك
 الاستفادة انما تكون بالنظر والفكر وهو ترتيب أمور حاصلة ليتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل وحينئذ
 يكون لكل واحد من القسمين طريق خاص فالطريق الموصل الى التصديقات النظرية الاقيسة والطريق
 الموصل للتصورات النظرية التعريفات وحينئذ فيراد بسبيل التصور المعرفات وبسبيل التصديق الاقيسة
 وبصير معنى كلام الشارح وبسر لاهل محبته الوصول بافكارهم في الطريق الموصل الى التصور والطريق
 الموصل الى التصديق ففيه امتعارة تهرجحة أصلية بتشبيه المعرفات والاقيسة بالسبيل وذكر التصور
 والتصديق قرينة أو مكنية في التصور والتصديق بتشبيههما بكان بعيد ذكر السبيل تخيل والاول أولى هذا

ان فسر السبيل بالطريق فان فسر بالسبب فالكلام على حقيقة اذ يصير معناه وسهل لهم أسباب التصورات والتعديقات و براد السبب بالمعنى اللغوي حتى لا يرد أن يقال ان الافكار ليست أسبابا بل هي من قبيل المعدات كما قرر في محله (قوله والصلاة) نخصت الانبياء بأفظ الصلاة بحيث لا تستعمل في غيرهم الا بتبعات مبرراتهم العلية وألحق بهم الملائكة لمشاركتهم لهم في العصمة وان كان الانبياء أفضل من جميعهم (قوله على أشرف خلقه) أي مخلوقاته كلها بتفضيل الله إياه على الجميع والله درابن الخطيب الاندلسي قال

يا مصطفى من قبل نشأة آدم * والكون لم تفخ له أغلاق

أروم مخلوق ثناءك بعدما * أثنى على عليائك الخلاق

والجار متعلق بالسلام وحذف متعلق الاول للدلالة الثاني عليه وفي شرح درة الغواص للشهاب الخفاجي أصل معنى الصلاة الانعطاف الجسماني لانهم أخذوا من الصلوة على ما حقق في شرح الكشاف ثم استعمل في الرحمة والدعاء لما فيه من التعطف المعنوي ولهذا عدى بعلى كما يقال تعطف عليه فلا يرد أن تعدى الدعاء بعلى للمضرة فكيف يكون الصلاة بمعنى الدعاء ولا حاجة الى أن يقال لا يلزم من كون لفظ بمعنى لفظ آخر أن يتعدى تعديته (قوله الهادي) أي الدال وسواء الطريق من اضافة الصفة للموصوف أي الطريق المستقيم (قوله وعلى آله) يراد بهم هنا أتقياء أمته للوصف بعده (قوله الحائزين) جمع حائز اسم فاعل من الحيازة وهي الضم والجمع قال في المصباح حزن الشيء أحوزه حوزا وحيازة ضمته وجمعه (قوله للصدق) هو مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية وضده الكذب وأما الحق فهو مطابقة النسبة الخارجية للنسبة الكلامية وضده الباطل فالفرق اعتباري ونظامه في مواد شرح العقائد النسفية (قوله والتحقيق) تفصيل من حق الشيء ثبت والمراد به هنا اتقان الامور واحكامها (قوله وبعد) هي باعتبار أصلها الذي هو مهمما يكن من شيء فاقول الخ قضية شرطية متصلة باتفاقية لازمة لانه لا علاقة بين قيام زيد مثلا الذي هو من جملة الاشياء والقول المذكور نعم هناك ملازمة من بعض الوجوه من حيث ان من جملة الشيء ارادة التأليف وهي وان كان بينها وبينه ملازمة بشرط انتفاء الموانع وجود الاسباب لكنها غير معتبرة ثم في التصريح عن الحوفي ان محل بنائها على الضم اذا كان المضاف اليه معرفة اما اذا كان نكرة فانها تعرب سواء نوى معناها أو لا ولم يبين وجه الفرق ويمكن بيانه بان المراد بمعنى المضاف اليه الذي استحققت بعد البناء على الضم بتضمينها له هو النسبة الجزئية التي بين المتضايقين نسبت اليه وان كانت لا تتحقق الا بمجموع المضاف والمضاف اليه لان بانضمامه للمضاف تحققت ومعلوم ان المعاني الجزئية حقها أن تؤدي بالحروف فقد تضمنت بعدم معنى حقه أن يؤدي بالحرف فبينت لذلك هذا اذا كان المضاف اليه معرفة فان كان نكرة والنكرة اسم للفرد المنتشر على ما حقق لم تكن تلك النسبة جزئية لعدم تعيين أحد طرفيها هكذا خطر بيالي وأرجو أن يكون صوابا (قوله فهذا) المشار اليه ما في الذهن تقدمت الخطبة أو تأخرت كما هو التحقيق وان اشتهر التفصيل وفيه استعارة تصريحية لتتزيل المعقول منزلة المحسوس (قوله شرح) هو مصدر باق على مصدر يته للمبالغة كزيد عدل أو بمعنى اسم الفاعل على طريق الاسناد المجازي والشرح لغة الكشف والايضاح وعرفا ألفاظ مخصوصة دالة على معان مخصوصة (قوله لطيف) أي مختصر حسن (قوله الكتاب) مصدر بمعنى اسم المفعول وقد سماه المصنف فيما بعد رسالة لقلة حجمه كما هو المتعارف في تسمية مثله رسالة هضم النفسه والشارح قصده سلوك الادب فسماه كتابا إشارة الى انه خليق بان يسمى بذلك لما احتوى عليه من الفوائد الكثيرة والعوائد الغزيرة (قوله العلامة) قيل لا يطلق الاعلى من جمع بين المعقول والمنقول كالقطب الشيرازي وفيه تحكم فان علامة صيغة مبالغة من عالم فيصدق بحسب استعمال اللغة على كثير العلم ولو من فن واحد ودعوى اختصاصه عن جمع بين العلوم العقلية والنقلية لا دليل عليها فان ادعى اصطلاح فاطبقاهم على وصف من لم يكن بتلك المرتبة به ينافيه وكذلك دعوى انحصار الجمع بينهما في القطب الشيرازي وان اشتهرت على الالسنه وسطرت في الصحف حتى قال العصام في حواشي الفوائد الغيائية ولم يحصل الجمع بينهما الا لقطب لا دليل عليها بل هو تحكم بحت فان مثل هذا الحكم يتوقف على

والصلاة والسلام على
أشرف خلقه محمد
الهادي الى سواء
الطريق وعلى آله
وصحبه الحائزين
للصدق والتحقيق
(وبعد) فهذا شرح
لطيف لكتاب العلامة

استقرأ تام وهو خارج عن طوق النفوس البشرية ومن ذا الذي تمكنه الاحاطة بأحوال العلماء كلهم من أول
الاسلام الى زمن القطب الشيرازي بل الاحاطة بالوجودين في عصره متعذر وكم من علماء لم تبلغنا أسماءهم وما
نحوهم في أنفسهم أو عدم تصددهم للتدريس والتأليف على اننا قد اطلعنا على تراجم علماء بالغ من جواهرهم
فيهم بمالم يبالغوا في ترجمة القطب الشيرازي كالعلامة كمال الدين ابن يونس شيخ المصنف فان ابن خلكان
في وفيات الاعيان بالغ في ترجمته جدا ووصفه بالحدق في كل علم والتقدم فيه حتى علم السيميا ويحكى عنه
غرائب في ذلك مما قال فيه هو أبو الفتح موسى بن يونس كمال الدين الشافعي كان الفقهاء يقولون انه يدري
أربعة وعشرين فنادر ما يقتنه في ذلك المذهب وكان فيه أوحدا الزمان وكان جماعة من الخنعية يشتغلون
عليه بذهبهم ويحل لهم مسائل الجامع الكبير أحسن حل وكان يتقن فن الخلاف العراقي والبخاري وأصول
الفقه ولما وصلت كتب غير الدين الرازي الى الموصل وكان بها اذذاك جماعة من الفضلاء لم يفهم أحد منهم
اصطلاحه فيها سواه ولما وقف عليها حلها في ليلة واحدة وأقرأها وكان يدري فن المنطق والحكمة والطبيعي
واللهي وكذلك الطب ويعرف الفنون الرياضية من اقليدس والهيئة وغيرها معرفة لا يشارك فيها أحد
غيره واستخرج في علم الاوقات طرقا لم يتدبها أحد غيره وكان يبحث في علم العربية والتصريف بحثا تاما
مستوفيا حتى انه كان يقرأ كتاب سيبويه والايضاح والتكملة لابن علي الفارسي والمفصل للزمخشري وكان له
في الحديث والتفسير وأسماء الرجال وما يتعلق بذلك بدجيدة وكان يحفظ من التواريخ وأيام العرب
وقائعهم والاشعار والمحاضرات شيا كثيرا وكان أهل النعمة يقرؤن عليه التوراة والانجيل ويشرح لهم
هذين الكتابين شرحا يعرفون انهم لا يجدون من يوضحها لهم مثله وكان في كل فن من هذه الفنون كاشفة
لا يعرف سواه لقوته فيه وبالجملة فان مجموع ما كان يعرفه من العلوم لم يسمع من أحد تقدمه انه كان قد جمعه
ولقد جاءنا الشيخ أثير الدين الابهري صاحب التعليقة في الخلاف والزيج والتصانيف المشهورة من الموصل الى
أربل في سنة خمسة وعشرين وثمانمائة ونزل بدار الحديث قال لي يا ولدي ما دخل بغداد مثل أبي حامد الغزالي
والله ما بينه وبين الشيخ نسبة وكان الشيخ أثير الدين مع جلالة قدره في العلوم يأخذ الكتاب ويجلس بين يديه
ويقرأ عليه والناس يوم ذلك يشتغلون في تصانيف أثير الدين ولقد شاهدت هذا بعيني وهو يقرأ عليه كتاب
المجسطي وكان الشيخ أثير الدين يقول ما تركت بلادى وقصدت الموصل الا للاشتغال على الشيخ ثم ذكر كلاما
كثيرا الى ان قال فن وقف على هذه الترجمة قد ينسبني الى المغالاة في حق الشيخ فن كان من أهل تلك البلاد
وعرف ما كان عليه الشيخ علم اني ما أعرفه شيئا ونعوذ بالله من الغلو والتساهل في النقل اه وأما القطب
الشيرازي فهو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي الشافعي العلامة ولد بشيراز سنة ثمانمائة
وأربعة وثلاثين وكان أبوه طبيباً باهراً فقرأ عليه وبرع ثم دخل الروم فأكرمه صاحبها وولى قضاء سيواس
وسلطية وقدم الشام ثم سكن تبريز وأقرأ بها العلوم العقلية وحدث بجامع الاصول عن الصدر القنوي عن
يعقوب الهذلي عن المصنف وكان طريقا من احوالهم يحملهما معا في الملوك ويناديهما وكان لا يغيب رزي
الصوفية ويجيد الشطرنج ويتقن السعبدية ويضرب بالرباب وكان من بحور العلم وأزكيا العالم يخضع
للفقهاء ويلزم الصلاة في الجماعة واذا صنف كتابا صام ولازم السهر ومسودته مبيضة شرح مختصر ابن
الحاجب والمفتاح وشرح كلمات ابن سينا وغير ذلك مات في أربعة وعشرين من رمضان سنة عشر وثمانمائة
بتبريز اه هكذا ترجمه الجلال السيوطي في طبقات النخبة أقول لم أر من مؤلفات المذكور سوى شرح
القانون وهو شرح مبسوط جدا زيف فيه أكثر مقالات شراح الكتاب على كثرتهم وحقق تحقيقات بدعيه
في ذلك الفن ورأيت له كتابا آخر مطولا في فن الحكمة أبدع فيه غاية الابداع وأتى بتدقيقات تستلزمها
الاسماع وبالجملة فالرجل من وهبه الله علما كثيرا وفضلا غزيرا رحمه الله (قوله أثير الدين) الانبر بفتح
الهمزة وكسر الاء المثلثة وسكون المشاء التحتية وآخره راء مهملة المختار وهو على حذف مضاف أي مختار
أهل الدين فالإضافة على معنى من أو اللام وكنت اطلعت في بعض التواريخ على ترجمة المذكور ونقلتها ثم

أثير الدين

غابت عني في الاسفار وظني ان اسمه المفضل بن عمر قرأ على الكمال بن يونس الموصلي علامة الدنيا وترجة
الكمال في تاريخ ابن خلكان وغيره وكان الكمال متكافيه حتى قال بعض شعراء عصره
أجدك ان قد جاد بعد النعيس * غزال بوصولي وأصبح مؤنسي
وعاطيته من فيه صهباء مزجها * كركة شعري أو كدين ابن يونس
ولا يقدح في كماله ذلك الشعر فان السنة الشعراء سهام أغراضها اعراض الفضلاء ثم ان المصنف رحمه الله ألف
كتابه هذا وجعله على قسمين القسم الاول في فن المنطق والقسم الثاني في الطبيعي والالهي جريا على
طريقة الحكماء الاسلاميين كابن سينا في الشفاء والاشارات بناء على ان المنطق مقدمة لعلم الحكمة وأوجه منها
على اختلاف البراهين وقد شرح القسم الاول كثير من الفضلاء المشهورين منها بين الطلبة هذا الشرح في
الديار المصرية والشامية وشرح العلامة الفناري وشرح حسام كاتي في الديار الرومية وعلى هذه الشروح
من الحواشي كثير وعليه شروح أخرى غير هاهنا وشرح القسم الثاني جماعة من الفضلاء أيضا كالحسيني والميبدي
والملازاده وغيرهم وعلى شروحهم حواشي كثيرة والقسم الثاني هو المشهور بالهداية وعلى هذا النحو من
التهديب ومن الشمسية وقد اعتنت الفضلاء بشرح كل قسم على حدته زمن رواج العلم بالاقبال على أهله
والاعتراف بفضيلتهم وقد بقينا في زمان نسأل الله الحماية من شره ونلجأ اليه في كشف الكرب عنا وعن
المسلمين وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله الابهرى) ضبطه المنلا تاليجهم مرة ومرة واحدة مفتوحين فهاء ساكنة
نسبة الى قبيلة يقال لها أبهر قال ودخلت من جعله بسكون الموحدة وفتح الهاء ونقل في الحاشية عن الجلال
السيوطي في لب الباب ان هناك بلدا معروفا من قرى زنجان أو قرية من قرى أصبهان يقال لها أبهر بالفتح
ثم السكون وفتح الهاء والنسبة اليها أبهرى كآخرى فعلى هذا الاغلاط في النسبة أصلا ولعله ثبت عند المنلا تاليج
انه من القبيلة تضبطه بما ذكر اه ثم رأيت في مجسم البلدان اياقوت أبهر بالفتح ثم السكون وفتح الهاء وراء
يجوز ان يكون أصله في اللغة من البهر وهو الغلبة قال عمر بن أبي ربيعة

قالوا تحبها قلت بهرا * عدد الرمل والحصا والتراب

ويقال أبهر فلان بفلانة أي اشتهر وبهرة الوادي وسطه وأبهر اسم جبل بالحجاز وأبهر مدينة مشهورة بين
فروين وزنجان وهمدان من نواحي الجبل والعجم يسمونها أوهر وقال بعض العجم معنى أبهر مركب أب وهو الماء
وهو والراء كأنه ماء الرءاء (قوله في علم المنطق) أي في بيان المهم منه فانظر في منظرية لدال في المدلول
شبه الدال والمدلول بالظرف والمظروف الحسيني بجامع التمكن اذ البيان يمكن بغير هذه الالفاظ فكأنه محيط
بها فشبه الشمول العمومي بالشمول الظرفي واستعمل ما هو موضوع للشأن في الاول وهو لفظ في فتكون
استعارة تصر بجملة تبعية والقرينة الحالية وهي استحالة أن يكون لعلم المنطق احتواء على هذه الرسالة كاحتواء
الظرف على المظروف (قوله يحل) بفتح المثناة التحتية وضم الحاء المهملة بمعنى يفتك شبه تبين الالفاظ بفتك
الشيء المعقود على طريق الاستعارة التصريحية التبعية لجريانها في الفعل بعد جريانها في المصدر والقرينة
ذكر الالفاظ أو شبه الالفاظ الحالية عن البيان بالشيء المعقد استعارة بالكناية واثبات الحل تخييل (قوله
ويبين مراده) أي مراده مؤلفه فهو مجاز في أو مراد الكتاب فهو مجاز عقلي على حد قوله تعالى جدارا يريد
أن ينقض أو شبه كتابه بانسان بجامع ان كلامه يهدي الى المطلوب على طريق الاستعارة المكنية واثبات المراد
تخييل أو الضمير في مراده يعود للعلامة الذي هو المصنف كما يجوز عود ضمير الالفاظ عليه وحيث أن فلا تجوز ان يمكن
يلزم عليه تشتيت الضمائر لان ضمير مغلقة ومطلقة راجعان للكتاب بحسب الظاهر فتناسب الضمائر أولى
وقول بعضهم ان ضمير مغلقة ومطلقة يعودان للكتاب قطع لا يقطع به (قوله ويغض مغلقة) أي بوضع غامضه
ففيه استعارة مصرحة تبعية في يفتح أو مكنية في مغلقة (قوله على وجه) أي طريق ظرف لغو متعاق بتلك
الافعال السابقة على جهة التنازع أو مستقر نعت لشرح بعد نعت بتلك الجمل (قوله ومنهج) أي طريق
منيف أي عال شريف وهو في الأصل جبل أو حصن شبه العلو المعنوي بالعلو الحسي (قوله المطلع) بفتح الميم

الابهرى رحمه الله
المسمى بإسناغوجي
في علم المنطق بحل
ألفاظه ويبين مراده
ويفتح مغلقة ويقيده
مطلقة على وجه
لطيف ومنهج منيف
وسميته المطلع

واللام أي مكان الطلوع أو بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من أطلع أي يجعل القارئ مطالعا على معاني المتن
والاول بمعنى قول صاحب السلم * سميته بالسلم المنورق * فان مكان الطلوع هو السلم (قوله والله أسأل)
تقديم المعمول لفائدة الاختصاص أي أسأل الله لا غيره وأنكر ابن الحاجب كون التقديم مفيداً له فقال ان
التقديم في الله أجدواياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه المحصر اه قال في المطول الدليل عليه الذوق
وكلام آفة التفسير وما ذكره ابن الحاجب ما خوذ من كلام سيويوه فانه قال وقد تكلم على ضربين إذا وإذا
قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك مع تأخير عربياً جيداً وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية
في التقديم والتأخير سواء مثله في ضرب زيد عمر أو ضرب عمر زيد اه قال ابن جماعة والحق عندي هو هذا
ومن ادعى الافادة بشئ من ذلك فعليه البيان (قوله ان ينفع) في تأويل مصدر مفعول ثان لا سأل أي أسأل
الله النفع وحقيقته على ما قال الراغب في مفرداته ما يستعان به في الوصول الى الخير وكل ما يتوصل به الى الخير
فهو خير وحذف مفعول ينفع ايذاً بالعموم أي كل أحد سعى في تحصيله (قوله وهو حسبي) أي كافي عن الطلب
للعون والتوفيق من غيره والحسب بمعنى المحسب بدليل انك تقول هذارجل حسبك فتصف به النكرة لان
اضافته لكونه بمعنى المحسب غير حقيقية ذكره في الكشف (قوله ونعم الوكيل) جملة قصد بها انشاء المدح
على الله تعالى معطوفة على وهو حسبي بناء على جواز عطف الانشاء على الخبر وفيه خلاف فنهى الشيخ عبد
القاهر وذكري عن معنى اللبيب انه منعه البيانيون وابن مالك ونقل عن ابن عصفور انه المذهب عند اكثر من وانه
أجاز الصفار وجماعة مستدلين بقوله تعالى وبشر الذين آمنوا في سورة البقرة وبشر المؤمنين في سورة الصف
ثم في كلام معنى اللبيب اشارة الى اختيار المنع لكن جواز السعد في التلويح في بحث الواو في قوله تعالى وأولئك
هم الفاسقون عطفه على قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وقال عطف الخبر على الانشاء والعكس شائع جائز
عند اختلاف الأغراض وأيضاً قال في حاشية الكشف حيث فسر قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه الاية ان
عطف الانشاء على الاخبار كثير فعطف قوله ولبئس على قوله ولقد علموا ثم على اختيار المنع بقدر القول أي
وأقول نعم الوكيل أو بقدر مبتدا أي وهو نعم الوكيل والجملة عطف على حسبي وهو مفرد لا يوصف بخبر ولا
بانشاء أو الواو اعتراضية بناء على جواز وقوعه في آخر الكلام الى غير ذلك من التأويلات التي أكثرها مدخول
وبعض الفضلاء جعله من قبيل عطف القصة على القصة ومثله بقوله زيد يعاقب بالسجن والازهاق وبشرعرا
بالعفو والاطلاق والوكيل فعيل بمعنى فاعل أي الحافظ (قوله أي ابتدئ) بيان لمعلق الجار والمجرور
قد رد فعلاً لان الأصل في العمل للأفعال ومؤخر الافادة الحصر وكان الاولى تقديره خاصاً كأولف لان كل شارع
في فن يضمن ما جعلت التسمية مبدأه لا يقال تقدير العام أولى موافقة قول النحاة بقدر متعلق الظرف المستقر
من مادة الكون ونحوه لانا نقول محله اذالم تقم قرينة على الخاص وما في الحاشية من تعليل تقدير الخاص
بالدلالة على تلبس الفعل كله على وجه التبرك والاستعانة وهم فان هذا ترجيح لجعل الباء للمصاحبة والملازمة
دون الاستعانة وهذا المعنى حاصل سواء قدر المتعلق عاماً أو خاصاً مقدماً أو مؤخراً وبيانه ان صاحب الكشف
اختار جعل الباء للملازمة مرجحاً له بوجوه خمسة منها ان باء المصاحبة أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل بانه
تعالى من باب الاستعانة قال الفاضل السيبالكوت ان الافتتاح بالتسمية للتميز والتبرك سواء قلنا ان الباء
للملازمة كما هو مختار صاحب الكشف أو الاستعانة كما هو مختار القاضي أو صلة للفعل المقدر كما ذهب اليه
البعض فان الملازمة والاستعانة انما هو ببركتها والابتداء بها لاجل البركة الا أن في الاستعانة زيادة وهو
الاشارة الى أن المشروع فيه لا يتم بدونها والاستعانة ليست حقيقية حتى يتوهم عدم كون ذكره تعالى مقصوداً
بالذات اه وقوله والاستعانة الى آخره قصده دفع ما أورد أنه يلزم على جعلها للاستعانة اساءة الادب لان باء
الاستعانة هي الداخلة على الآلة والآلة ليست مقصودة لذاتها فيلزم أن يكون ذكر اسمها تعالى ليس مقصوداً
لذاته وأما ما اشتهر من الجواب من أن الآلة لها جهتان فلا يجدي نفعاً لان الابهام ما زال باقياً (قوله وابتدأ
بالسمة الخ) أي ابتدأ كتابه المحقق ان كانت الخطبة لاحقة أو المقدران كانت سابقة (قوله عملاً بخبر)

والله أسأل أن ينفع به
وهو حسبي ونعم
الوكيل * قال رحمه الله
تعالى (بسم الله الرحمن
الرحيم) أي ابتدئ
وابتدأ بالسمة عملاً
بكتابه العزيز ونحو خبر كل
أمر ذي بال لا يبدأ
فيه

مفعول لاجله بناء على مذهب من لم يشترط فيه كون المصدر قلبيا أو بتقدير الإرادة على ما قالوا في ضربت ابني
تأديبا وهو حال من ضمير أبتدي الآن مجيء المصدر حالا سماعي والمبرد جعله قياسيا وضافة خبر لما بعده بيانية
(قوله بسم الله) أي بهذا اللفظ وفي رواية بسم الله بياء واحدة أي بأي اسم من أسمائه (قوله فهو أجزم)
بالذال المعجمة وهو في اللغة مقطوع الانف لامقطوع الاصابع كذا كره بعضهم كذا قيل والذي في القاموس
أن الأجزم مقطوع اليد والذهب الاصابع وأما مقطوع الانف فيقال له أجزع لأجزم قال الجذع قطع
الانف أو الأذن أو اليد أو الشفة اه ثم إن الكلام من باب التشبيه البليغ أو استعارة على مذهب السعد
في نحو زيد أسد وقوله أي مقطوع البركة يمان لما آل إليه المعنى (قوله وحسنه ابن الصلاح) أي نقل
تحسينه لأنه حكم بحسنه فقد ذكر في كتابه المسمى بعلوم الحديث أن من رأى في هذه الأزمان حديثا صحيح
الاسناد في كتاب أو جزء ولم ينص على صحته حافظ معتدلا يحكم بصحته لضعف أهلية هذا الزمان اه قال
النووي في مختصره المسمى بالتقریب والظاهر عندي جواز من تمكن وقويت معرفته اه قال العراقي
وهو الذي عليه عمل أهل الحديث فقد صح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحا ثم ساق
جماعة من المعاصرين له وغيرهم وقع أهم ذلك اه وحيث جاز التصحيح جاز التحسين بالطريق الأولى وتتمام هذا
الكلام في شرح الجلال السيوطي على التقریب فراجع (قوله إذا الجذع) علة لمحذوف أي وانما عرفته
بما ذكر لان الجذع (قوله باللسان) ذكره دليل على أن المعروف هو الجذع الحادث لانه بصدد شرح حد
المصنف وهو حادث ومن أراد شمول التعريف له وللقديم عبر بالكلام وما قيل عبر بكونه باللسان عن كونه قولاً
نظرا إلى أن الغالب في القول كونه بجراحة اللسان ورد عليه أن كلمات الله أكثر لقوله تعالى ما نفدت كلمات
الله فلا نسلم تلك الغلبة الآن يدعي أن ذلك في القول الجذع ولا شك أن الغالب فيه ما ذكر وقد يقال ما المانع من
أن يجعل قيد اللسان من قبيل الكناية التي لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي فتدبر تكافيا بابه مقام التعريف
ثم المراد باللسان آلة النطق المعهودة لأن المعنى المذكور للمحمد معني لغوي واللغة تنبني على الظاهر وقولهم أن
المراد هي أو غيرها فيشمل نطق اليد خرقا للعادة تعميم لا داعي إليه فان أمثال هذه الأمور النادرة لا ينبغي
التكافؤ بصرف اللفاظ عن معانيها لاجل شمولها (قوله على الجليل) أي لاجل فعل الجليل فعلى بمعنى لام
التعليل وقوله الاختياري أي حقيقة كفعالنا الصادرة عنا وفعاله تعالى الصادرة عنه أو حكما كحمده تعالى على
صفاته الذاتية فانها لما كانت منشأ أفعال اختيارية نزلت منزلتها لكنه انما يظهر في صفات التأثير دون غيرها
فلا حسن ما قاله السيلكوتي من أن المراد بالفعل الاختياري المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه
أولا اه قال السمرقندي في حواشي المطول وقد يقال إن الجذع قد ذكر مجازا عن المدح كما في قوله تعالى عسى
أن يعثرك ربك مقاما محمودا من قبيل وصف الشيء بوصف صاحبه اه واعلم أن اعتبار الاختيار في المحمود
عليه هو ما درج عليه كثير من العلماء وصرح به الامام الرازي حيث قال لا يحمدا لا الفاعل المختار على ما صدر منه
بالاختيار ونقله عن الأئمة الفاضل الفناري حيث قال صرحوا بوجوب كون المحمود عليه اختياريا وهذا تعلم
ما في قول الشهاب عميرة لم أر تقييدا للمحمود عليه بالاختيار إلا في كلام السيد ولولا ذلك لما اشترطه وما في قول
حفيد السعد الانصاف أن اعتبار الاختيار في المحمود عليه بحسب حقيقة اللغة غير ظاهر لا دليل عليه (قوله
على جهة التجميل) الاضافة بيانية وهذا القيد ليس من ماهية الجذع بل شرط اما التحقق أو الاعتداد به
والظرف حال من الشئ على القول بجواز الحال من الخبر أي حالة كون ذلك الشئ واقعا على جهة التجميل وعلى
للاستعلاء المجازي (قوله سواء تعلق بالفضائل الخ) تصریح بتعلق الجذع والافعال تعريف تصوير لما هيته
المحدود لا بيان عمومته فيكون هذا خارجا عن التعريف وسواء سمى الاستواء مرفوعا على الخبرية للفعل
المذكور بعده لانه مجرد عن النسبة والزمان فحكم المصدر والهمزة مقدورة لأن أم المتصلة لا تستعمل
بدونها وهم مجردا عن الاستغناء لمجرد التسوية ولهذا صارت الجملة خبرية فكانه قيل تعلقه بالفضائل وتعلقه
بالفضائل سواء وبقي أن أم لا أحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين أحده فالصواب الواو

بسم الله الرحمن الرحيم
فهو أجزم أي مقطوع
البركة وفي رواية
بمحمد الله رواه أبو
داود وغيره وحسنه
ابن الصلاح وغيره
(نحمد الله) أي تنق
عليه بصفاته إذا الحمد هو
الثناء باللسان على
الجميل الاختياري على
جهة التجميل والتعظيم
سواء تعلق بالفضائل
أم بالفواضل

وأجيب بان هذا الاعراب يقتضي ان أم بمعنى الواو واللام يصح الاخبار بالاستواء وفيه انه لم يسمع كون أم بمعنى الواو وأجيب بانه معنى مجازي وارتكابه أقبل من التثنية الذي ارتكبه الرضي من الحذف وادعاء ان الهمزة التي للتسوية بمعنى ان الشرطية ففيه ارتكاب الحذف والمجاز وحاصل اعراب الرضي ان سواء خبر مبتدأ محذوف تقديره الامر ان سواء والجملة جزاء للجملة التي بعدها التضمنها معنى الشرط وافادة همزة الاستفهام معنى ان لا شتر كما هي في الدلالة على عدم الجزم والتقدير ان تعلق بالفضائل أو الفواضل فالامر ان سميان والفواضل المزايا المتعدية بمعنى ان النسبة الى الغير مأخوذة في مفهومها كالانعام والفضائل المزايا الغير المتعدية كالعلم والقدرة (قوله وابتدأ ثانيا) أي في قوله نحمد الله وهو عطف على قوله ابتداء وليس مراده خصوص هذا اللفظ بل مراده الصيغة الواقعة في كلامه ثانيا (قوله لاسم) أي من العمل بالكتاب العزيز فانه مبدوء بالاسم ثم بالجملة وقوله وبالحبر السابق أي على الرواية الثانية (قوله وإشارة الى أنه لا تعارض) يشترط في التعارض تساوي الرايتين في الصحة أو الحسن ومراتبهما فلا كانت احدهما أعلى مرتبة من الاخرى قدمت وكذلك الحسنة كما بين في فن الحديث وكون الرايتين بباء من أعني بيسم الله فان كانت بباء واحدة فلا تعارض لان المعنى أي اسم من أسمائه تعالى وكون الابتداء في الرايتين حقيقيا وثبوت ان الرواية بضم الدال في الجملة على الحكاية وجعل الباء صلة يبدأ فان جعلت للملابسة أو الاستعانة فلا (قوله بالجملة) أراد مجرد هذه المادة والافعال بالجملة مصدر جمل اذا قال الحمد لله ولم يقل ذلك بل قال نحمد الله (قوله وقدم بالاسم) جواب عما يقال لم جعل البدء بالاسم حقيقيا دون الجملة (قوله واختار الجملة الفعلية الخ) الاولى في توجيه الاختيار ان المحمود عليه وهو التوفيق لما كان متجددا وقتا بعد وقت ناسب أن يقع الحمد عليه بالجملة الفعلية المضارعية لان المضارع يدل على الاستمرار التجديدي فهو أولى بالاعتبار في هذا المقام من الثبات والدوام الذي تفيد الجملة الاسمية لدلالة الاستمرار التجديدي على أن ما يقال بالحمد من أنواع الانعام وأصناف الافعال متجدد على الاستمرار فلا تخلو لحظة عن انعام جديد وأما اختيار صيغة المتكلم مع الغير على صيغة المتكلم وحده فللدلالة على عظم شأن حده تعالى لما فيه من الإشارة الى أن هذا الامر العظيم مما لا يمكن ان يتولاه وحده بل يحتاج فيه الى معاون وظهير وعلى هذا فالجملة خبرية لفظا ومعنى وأول الإشارة الى أن حده سبحانه ليس بمجرد اللسان بل به وبالجنان والاركان فكانه جعل ما يحمد به من الموارد حامدا تجوزا كما يجعل ما يقطع به قاطعا في نحو قطعت السكين وهذا كما ذكره بعض أهل التصوف في قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ الحديث ان صلاة الجماعة هي الصلاة بالظاهر والباطن وصلاة الفذ هي الصلاة بالظاهر فقط وعليه فالجملة صالحة للخبرية والانشائية لكن فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وأما وجه به الشارح وقع لغيره أيضا نحوه فلي فيه وقفة وذلك لانه جعل علته العدول عن الجملة الاسمية للفعلية قصدا لطهار العجز عن الاتيان بضمون الجملة الاسمية على وجه الثبات والدوام وفيه أن الجملة الاسمية بحسب استعمال اللغة لا تدل الاعلى مجرد الثبوت وأما الدوام فن قرآن خارجة كما حققه أرباب المعاني ثم ان الجملة الاسمية اما أن تكون خبرية لفظا ومعنى أو خبرية لفظا انشائية معنى فان جعلت خبرية لفظا ومعنى فحمد المصنف هو الحمد الجزئي الذي هو فرد من افراد ذلك الحمد الكلي الذي أثبت اختصاصه تعالى به فان الخبر بالحمد حامد كما قرره وبينوه وان جعلت انشائية فليست لانشاء مضمونهم بالاستحالة ذلك اذ حده تعالى واستحقاقه ثابت قبل أن تخلق الحامدون بل لانشاء الثناء بضمونهم بالان مضمونهم نهاوه واستحقاقه تعالى للحمد أمر ثابت متقرر في نفسه فاذا قال القائل الحمد لله فقد اعترف بذلك المضمون وأثبتته أي حكم بشيئونه فصل انشاء الثناء بذلك وأما ثبوتونه في نفس الامر فتقرر حاصل وجد حامد أم لم يوجد فان أريد بالاثبات بالمضمون أفادة ذلك التلفظ وهو مستحيل ومثل هذا بعينه يجري في الجملة الفعلية بعد النظر الى افادتها بالتجدد بحسب القرآن فلم يصلح ما ذكر وجه العدول عن الاسمية وان أريد بالاثبات بالمضمون تحصيلا وإيجاده فممنوع لانه تحصيل للحاصل وهو محال وهذا أيضا متحقق في الجملتين نعم ان نظرا لفائدة الثبات والدوام في الاسمية والتجدد والحدوث في الفعلية مع ارادة الوجه الاول فيها لانه مشترك كما علمت فلم يصلح علته للعدول واستفيد من ذكرنا انه لا بد من التقييد بقوله على وجه

وابتداء ثانيا بالجملة
مروجع بسين
الابتداء من عملا
بالرايتين السابقتين
وإشارة الى أنه
لا تعارض بينهما
اذا الابتداء حقيقي
واضافي فالحقيقي
حاصل بالاسم
والاضافي بالجملة وقدم
الاسم عملا بالكتاب
والاجماع واختار
الجملة الفعلية على
الاسمية هنا

الثبات والدوام فما قيل ان قوله على وجه حال من المضمون وهو زيادة بيان والا فلا تقتصر على المضمون لا فاد
ذلك اذ مضمونها بحسب العدول والمقام كون الجدل ثابتا دائما ليس على ما ينبغي فان هذا القيد معتبر في توجيه
الشارح ولا دلالة عليه لو حذف والعجب انه قال عند قول الشارح قصد الاظهار الخ لاشك ان الاتيان بذلك دائما
أمر يعجز عنه الانسان اه فلاحظ جعل قيد الدوام قيد في العجز فقد تناقض كلامه تأمل ثم ان ألفاظ الخطب
تفسر بمعانيها اللغوية كما في حواشي الفاضل الزبياري على عصام السمرقندية ومعلوم انه لا دلالة للجملة
بحسب المعنى اللغوي على هذا القيد تأمل (قوله وفيما يأتي) أراد به جملي نصلي ونسأله قال الشيخ القليوبي
لو أسقطه لكان أولى وأجاب المحشي بان الجملة المشار كتمان للجملة الجدل في علة الاختيار المذكورة وهو وهم
فان جملة نصلي اما أن تكون خبرية لفظا ومعنى على ما قيل به أو انشائية معنى وعلى كل فاثبات مضمونها متحقق
بالتلفظ بها وليس ذلك المضمون مقيدا بما قيد به مضمون الجدل اذ لا داعي لهذا القيد بل لا دليل عليه لان المفيدة
في جملة الجدل هو العدول ولا عدول هنا وأما جملة قوله ونسأله الخ فهي خبرية لفظا انشائية معنى لا غير ومعناها
الطلب والمقصود من ارادها تحقيق معناها الانشاء وهو الطلب وأي عجز في طلب مضمونها ولا يسمع أن يقيد
مضمونها أيضا بما قيد به الجملة فالاولى في توجيه الاختيار فيها بما يشاء كتمه جملة الجدل لتناسق الجمل ويحسن العطف
فما قاله الشيخ القليوبي وجيه (قوله للزومها) أي قصد الاظهار للزومها الذي هو التعظيم فقوله من تعظيم
الحيثان للزوم فتكون العظمة لازمة والتعظيم للزومها ولا شك أن تعظيم الله للعبدة تأهله للعلم من أجل
النعم فيكون التعظيم من افراد النعم والقليوبي هنا كلام اغنانا عن ذكره تسكلم الجماعة معه فيه ثم لا يخفى ان
مقام الثناء ينبوع هذا التوجيه فان المناسب له التلبس بالذلة والخضوع ومقام التوجه الى الحق يضمحل
فيه الانسان ويتلاشى فيذهل عن نفسه فضلا عن صفاته القائمة به كما يشير لذلك قول العارف ابن الفارض
فان حدثوا عنها فكلى مسامع * وكلى اذا حدثتها ألسن تتلوا

فالاولى في التوجيه ما قدمناه وان أعجب بان اظهار التعظيم لغرض الامتثال والتحدث بالنعمة لا ينافي التلبس
بالذلة والخضوع ظاهر او باطن بل المنافي لذلك التعظيم لكنه ليس بشئ كما لا يخفى (قوله أي نحمده جدا بليغا)
أي بالغ غاية الكمال حيث صدر عن كمال الحضور والقلبي بحسب حسن الظن بحال المصنف مع ما أفادته الجملة
الفعلية من التجدد والحدوث وأعاد الفعل ليبين ربطه بما يتعلق به لطول الفصل (قوله توفيقه لنا) أي معاشرة
المؤمنين وحينئذ يراد بالقدرة العرض المقارن للفعل وليس ذلك موجودا في الكافر أيضا وقول الشيخ
القليوبي لو أسقط لفظ القدرة لكان صوابا ممنوع بل الصواب ذكره لانه يصدد تعريف التوفيق والدلالة
الالتزامية منه بحجور فيه (قوله واجب) أي اعتقاد كون النعمة من الله تعالى واجب وقول بعض معنى كونه
واجبا انه يشاء عليه ثواب الواجب لانه واجب في نفسه محمول على الجدل اللساني (قوله مندوب) أي يشاء
عليه ثواب المندوب فقد ظهر أن الجدل المقيد أفضل من المطلق ولانه أكثر ما ورد في القرآن العظيم وخطب النبي
صلى الله عليه وسلم وخطب أصحابه وقيل المطلق أفضل لصدقه على جميع المحامد كلها معلومها وغير معلومها فان
قلت ما معنى كون الجدل مطاوعا ومقيدا فان المحمود عليه لا بد من تحققة اذ هو ركن من أركان الجدل والانتفى الجدل
بانتفاءه وحينئذ لا فرق بين المطلق والمقيد لتحقيق المحمود عليه فيها قلت المراد بالجدل المطلق ما لا يلاحظ معه
خصوصية صفة في المحمود عليه حتى الجميع بل يكون الجدل في مقابلة النعم هكذا اجسالا والجدل المقيد بخلافه نظير
ما قيل في الاستحقاق الذاتي والوصفي فتأمل (قوله على الطريق) بيان لتعلقها لا تفسيح لطريق في كلام
المصنف كما هو ظاهر ذكره قل وحينئذ فالطريق التي في المتن غير التي في الشرح لتغاير الدال والمدلول فيراد
بالاولى معرفة الادلة وبالثانية المسائل المداولة لها الموصلة للاعمال الصالحة أو يراد بالاولى الاعمال الصالحة
وبالثانية الطريق الموصل للجنة قال قل الآن يكون أشار الى أن كلام المصنف مقلوب وان المعنى فيه ما هو
في النسخة الثانية (قوله من الصلاة عليه) أي صلى ما أخذ من الصلاة وقيد بالظرف لخراج الصلاة بمعنى
الاقوال والافعال والخراج الصلاة بمعنى الرحمة (قوله أي أهل بيته) هم علي وفاطمة والحسن والحسين وفي

وفيما يأتي قصد الاظهار
العجز عن الاتيان
بمضمونها على وجه
الثبات والدوام وأتى
بنون العظمة اظهارا
للزومها الذي هو نعمة
من تعظيم الله تعالى
له بتأهله للعلم امتثالا
لقوله تعالى وأما نعمة
ربك فحدث أي نحمده
حمدا بليغا (على
توفيقه) لنا أي خلقه
قدرة الطاعة فينا
عكس الخذلان فانه
خلق قدرة العصبية
وانما حمد الله على
التوفيق أي في مقابله
لامطلقا لان الاول
واجب والثاني مندوب
(ونسأله طريقة هادية)
أي دالة لتعالى الطريق
المستقيم وفي نسخة ونسأله
هداية طريقه (ونصلي
على محمد) من الصلاة
عليه المأمور بها في
خبر أمرنا الله أن نصلي
عليك فكيف نصلي
عليك فقال قولوا اللهم
صل على محمد وآله
وهي من التمجيد ومن
الملائكة استغفار
ومن الآدميين تضرع
ودعاء (و) على (عترته
بالمثناة فوق أي أهل
بيته) خبر ورد به

كلام قل ان المراد ما يشمل الزوجات وقدم هذا المعنى دون غيره للنص عليه بالخبر الوارد فيه (قوله وقيل أزواجه وذريته) خرج منهم علي وزاد غير الحسن والحسين من بقية الذرية (قوله وقيل أهله وعشيرته) فيه ادخال علي وزائدة من ليس من ذريته من قومه (قوله وقيل نسله ورهطه) قريب مما قبله والعتره والرهط بمعنى القوم والقبيلة وقيد بالادنين لاجراجه الاباء وأصله الادنوين جمع أدنى أفعل تفضيل من دنابدين بمعنى قرب تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا ثم حذف لالتقاء الساكنين ويصح فبا بعد قيل في المواضع الثلاثة الجر على الحكاية فقوله الادنين بالجر صفة ويصح رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وعليه فالادنين منصوب بفعل محذوف (قوله أما بعد) أما حرف شرط وتفصيل لكن التفصيل ليس لازما لها في جميع استعمالاتها لانه يحوج الى تكلف في بعض ههنا فهي هنا مجرد التأكيد وهو تحقق وجود ما بعد الفاء لا محالة لانه علق على تحقق الوقوع فيكون محقق الوقوع سواء جعل بعد من متعلقات الشرط أو الجزاء فواقعه في المحشى مما يفهم ان افادتها التأكيد اذا جعلت من متعلقات الجزاء وهم نعم جعلها من متعلقات الجزاء أقوى من جعلها من متعلقات الشرط لان المتعلق عليه على الاول مطلق وعلى الثاني مقيد والمتعلق على المطلق أقوى في التحقق من المتعلق على المقيد (قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي بها) فيكون الاتيان بها سنة (قوله والتقدير مهمما يكن الخ) أي الاصل المعدول عنه ذلك فحذف مهمما ويكن ونابت عنها ما أفلزمها ما لزمها من لصوق التسمية والفاء اقامة للآزم مقام الملزوم وابقاء لآثره في الجملة (قوله بعد البسملة وما بعدها) يشير الى أن بعد من متعلقات الشرط ويرجع جعلها من متعلقات الجزاء بما سبق (قوله الحاضرة ذهنا) أي اللفاظ الذهنية فاسم الإشارة مجاز لان وضعها لان يشار بها الى مشاهد محسوس وههنا استعملت في المعقول وانما جعلنا المشار اليه اللفاظ الذهنية لعل قوله رسالة عليه لان المراد بها اللفاظ فان جعل المشار اليه المعنى احتج لتقدير مضاف في أحدهما أي دال هذه رسالة أو هذه مدلول رسالة وقوله ذهنا أي فقط بدليل المقابل ثم لا يذهب عليك انه لا يلزم من حضور الاشياء ذهنا وجودها فيه حتى يلزم الاعتراف بالوجود الذهني وقد نفاه المتكلمون وأثبتته الحكماء وأمثال هذه العبارات الطائفة من كتب المتكلمين وغيرهم من أهل السنة الموهمة لكون الاشياء لها وجود في الذهن بل ووجدتهم التصریح بذلك كقولهم للشيء وجود في الاعيان ووجود في الازدهان لا نحمل الاعتراف بالوجود الذهني حتى يلزم موافقتهم للفلاسفة ويتناقض كلامهم بل معنى كلامهم ان الذهن يلاحظ الشيء ويلتفت اليه فيقال ان الشيء قام بالذهن أو وجد فيه تسجعا وملاحظة الذهن للاشياء لا يستلزم قيامها به على النحو الذي قال به الحكماء ولذلك قال العلامة ميرزا هادي حواشيه على حاشية الدواني على التهذيب ان الحضور في الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن والحصول فيه مما لا يخفى اهـ ولنا كلام في هذه المسئلة مبسوط في حواشى مقولات السيد البليدى (قوله وخارجا أيضا) أي كما انها موجوده ذهنا وعليه فاسم الإشارة حقيقة وهذا التفصيل وان اشتهر خلاف التحقيق والتحقيق ان المشار اليه ما في الذهن مطلقا تقدمت الديباجة أو تأخرت قال الدواني في حاشية التهذيب هذا الإشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف أو بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا المعانيها في الخارج ثم بين ذلك الى أن قال في اثناء بيانه ان الحاضر من النقوش لا يكون الاشخاص واحدا ومن البين أنه ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسمية ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقش الكتابي الدال على تلك اللفاظ المخصوصة الموضوعه بازاء المعاني المخصوصة أعني من أن يكون ذلك الشخص أو غيره مما يشار به في هذا المفهوم ولا شك أنه لا حصول لهذا الكلى في الخارج فالإشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات ومن هنا علمت ان أسماء الكتب من أعلام الاجناس عند التحقيق فتفطن اهـ وقوله ومن هنا علمت الخ أي ومن كون الغرض وصف نوعه الخ واعترضه في الحواشى الفتحية بأنه انما يدل على أن أسماء الكتب ليست من الاعلام الشخصية وأما على انهم من أعلام الاجناس فلا يجوز أن يكون من أسماء الاجناس ويؤيده ادخال اللام على كثير منها كالكافية والشافعية والرسالة التمهيدية وغيرها مع ان العملية الجنسية لا تكون الاتقديرية

وقيل أزواجه وذريته
وقيل أهله وعشيرته
الادنين وقيل نسله
ورحطه الادنين وعليه
اقتصرت الجوهري
(أجمعين) تأكيد
(أما بعد) يؤتى بها
للانتقال من أسلوب
الى آخر وكان النبي
صلى الله عليه وسلم
يأتي بها في خطبه
والتقدير مهمما يكن من
شيء بعد البسملة وما
بعدها (فهذه) المؤلفة
الحاضرة ذهنا ان ألفت
بعد الخطبة وخارجا
أيضاً ان ألفت قبلها
(رسالة) لطيفة (في)
علم (المنطق)

اضطرارية على ما قالوا اللهم الآن يقال المشهور أنها اعلام فلما بطل كونها اعلاما شخصية ثبت كونها اعلاما
جنسية فتأمل اهـ ولعل وجه التأمل ان ادخال اللام على أكثرها يكذب المشهور (قوله رساله) هي في الاصل
من الرسل بفتح الراء وسكون السين وهو الانبعاث على تودة يقال ناقة رسل أي سهلة السير ففيه اشارة
الى سهوله هذا المؤلف كما فيه اشارة الى قلته لان الرسالة في عرف أرباب التدوين اسم لا وراق قليلة
تحتوي على مسائل من العلم فالوصف بقوله لطيفة بمعنى حسنة الوضع بدعيته (قوله وهو آلة قانونية) رسم
للمنطق لانه تعريف بالغاية فان أريد التحديد قيل هو علم يعرف به الفكر الصحيح من الغاسد وقد ذكر الشارح
هنا مقدمة العلم وهي تعريف العلم والتصديق بفائده وبموضوعيته موضوعه فالشروع في العلم يتوقف على
هذه المذكورات ووجه توقف الشروع عليه فيها مذكور في المبسوطات قال الطوسي في شرح الاشارات
والتنار ع فيه أي في المنطق هل هو علم أولي أم لا ليس مما يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في
المعقولات الثانية على وجه يقتضي التحصيل لشيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر أو يعين على ذلك فهو علم
بعلوم خاصة ولا محالة في كونه علما ما وان لم يكن داخل تحت العلم بالمعقولات الاولى التي تتعلق بأعيان الموجودات
هو أيضا علم آخر خاص مبين للاول فالقول بانه آلة للعلوم فلا يكون علما من جملة ليس بشي لانه ليس بآلة
لجميعها حتى الاوليان بل لبعضها وكثير من العلوم يكون آلة لغيره كالخولعة والهندسة للهية اهـ فقول الشارح
آلة الخ لا يفيد انه ليس علما مستقلا تدبر (قوله وموضوعه) موضوع كل علم ما يبحث في ذلك عن عوارضه
الذاتية كبذل الانسان لعلم الطب فانه باحث عن أحواله من جهة ما يصح ويزول عن الصحة وكأفعال المكلفين
لعلم الفقه فانه ناظر فيها من حيث انها تحل وتحرم وتصح وتفسد والعرض الذاتي هو الذي يلحق الشيء لما هو
هو أي لذاته كالحقوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة أو يلحقه بواسطة جزئه سواء كان أعم كالحقوق
التي هي لكونه جسما أو مساويا كالحقوق التكامل لكونه ناطقا أو يلحقه بواسطة أمر خارج مساو كالحقوق
التي يجب لادراكه الامور المستغربة وأما ما يلحق الشيء بواسطة أمر يخص كالحقوق الضحك للحيوان لكونه
انسانا أو بواسطة أمر أعم خارج كالحقوق الحركة للابيض لانه جسم فلا يسمى عرضا ذاتيا بل غريبا فهو خمسة
أقسام للعرض حصره المتأخرون فيها وبينوا الحصر بأن العرض إما أن يعرض لشيء أولا وبالذات أو بواسطة
الوسط اما داخل فيه أو خارج والخارج إما أعم منه أو أخص أو مساو زاد بعض الفضلاء قسما سادسا ورأى عده
من الاعراض الغريبة أولى وهو أن يكون بواسطة أمر مبين كالحرارة للجسم المسخن بالنار أو بشعاع الشمس
والصواب ما ذكره كذا في شرح المطالع قال الدواني ومعنى البحث في العلم عن أحوال الموضوع وعوارضه هو
ان يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي في قولهم كل جسم فله حيز طبيعي
أو بأن يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي كالحیوان في قولهم كل حيوان فله قوة للمس
أو يثبت له ما يعرضه لأمر أعم منه بشرط ان لا تتجاوز في العموم عن موضوع العلم كما صرح به ناقد المحصل
كقول الفقهاء كل مسكر حرام أو يجعل عرضه الذاتي أو نوعه موضوع المسئلة ويثبت العرض الذاتي له أو
ما يلحقه لأمر أعم بالشرط المذكور كقولهم كل متحرك بحر كمين مستقيم لا بدوان يسكن بينهما فقولهم
ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية مجمل مفصله ما ذكرناه اهـ واستفيد منه ان موضوع المسئلة اما موضوع
العلم أو أنواعه أو اعراضه الذاتية أو نوع اعراضه الذاتية (قوله المعلومات التصورية الخ) ان أريد بالمعلومات
التصورية والمعلومات التصديقية مفهومهما أي أمر متصور أو مصدق به يلزم أن لا يكون المنطق باحثا عن
الاعراض الذاتية له مالا محمولات مسائله لا لحقهما من حيث هما مابل لأمر أخص واللاحق بواسطة أمر
أخص كالضحك اللاحق للحيوان بواسطة أنه انسان من الاعراض الغريبة مع أن محمولات العلوم اعراض
ذاتية لموضوعاتها على ما سبق تفصيله ووجه اللزوم المذكور ان انقسام الكل الى الجنس والفصل مثلا
لا يعرض للمعلوم التصوري الامن حيث انه ذاتي فعرضه له بواسطة أمر أخص وهو كونه ذاتيا ذا المقسم
الذي هو مفهوم الكل المتصور أعم من أن يكون ذاتيا كالحیوان والناطق أو غير ذاتي كالضاحك والكاتب

وهو آلة قانونية تعصم
مراعاتها الذهن عن
الخطأ في الفكر
وموضوعه المعلومات
التصورية والتصديقية
وفائده الاحتراز عن
الخطأ في الفكر

ونحوهما والايصال الى الحقيقة المعرفة لا يلحق بالمعلوم التصوري الا بواسطة انه حد فاذا حملنا الايصال عليه
وقلنا هذا المعلوم وصل فهذا المحمول عرض غريب لحقه بواسطة أمر أخص اذا المتصور أعم من أن يكون
حدا أو رسما مفردا أو مركبا وكذا الانعكاس الى السالبة الضرورية في قولنا مثلا السالبة الضرورية
تنتكس سالبة ضرورية لا يعرض للمعلوم التصديقي الا لانه سالبة ضرورية وهو أمر أخص اذا المعلوم
التصديقي أعم من أن يكون موجبة أو سالبة ضرورية أو غيرهما وان أراد ما صدقت هي عليه يلزم أن تكون
جميع الحدود والجحج المستعملة في العلوم موضوع المنطق وظاهر انه لا يبحث عن أحوالها في تلك العلوم فلا
يقال مثلا في العلم الذي أوردت هي فيه ان هذا موصل أو كذا وأجيب بأن المراد ما صدقت هي عليه لكن
من حيث انها توصل الى تصور ما أو تصديق ما لا تصور وتصديق مخصوص والحدود والجحج المستعملة في
العلوم لا تدخل لخصوصياتها في الايصال الى مطلق التصور والتصديق بل انما توصل اليه من حيث انها
حدود وهي بهذه الحثية موضوع المنطق فيبحث عن أحوالها وذهب أهل التحقيق الى أن موضوعه
المعقولات الثانية لا من حيث انها ماهي في أنفسها ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك وظيفة
فلسفية بل من حيث انها توصل الى المجهول أو يكون لها نفع في ذلك الايصال اما تصور المعقولات الثانية فهو
أن الموجود على نوعين في الخارج وفي الذهن فكما ان الأشياء اذا كانت موجودة في الخارج يعرض لها
في لوجودها خارجي عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك اذا تمثلت في العقل عرضت
لها من حيث انها ممثلة في العقل عوارض لا يحاذي بها أمر في الخارج كالكلية والجزئية فهي المسماة
بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل وأما التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن
أحوال الذات والعرض والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والجملية
والشرطية والقياس والاستقراء والتشثيل من الجهة المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية فهي اذا موضوع
المنطق قال ميرزا هادي حاشيته على حاشية الدواني على التهذيب وما ينبغي أن يعلم أن المعقول الثاني وهو
ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول أن لا يكون الوجود الذهني شرطا لعروض كالوجود
والشبية ونحوهما والثاني أن يكون شرطا له كالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم
الثاني (قوله أوردنا فيها) أي ذكرنا والظرفية من ظرفية المدلول في الدال أو المفصل في الجمل أو الجزئي
في الكلي بناء على جعل الدياتجة جزءا من الرسالة (قوله ما يجب اصطلاحا) قيد الشارح الوجوب بالاصطلاح
لقول المصنف ان يتدنى وحينئذ فالمراد بالوجوب الاستحسان وأما تعلم المنطق للاقتدار على حل شبهة أهل
الاهواء وتقرر الأدلة وتفصيلها فواجب على سبيل فرض الكفاية والخلاف في جواز تعلمه محمول على المختلط
بقواعد الفلاسفة ككتب ابن سينا وغيره من المتقدمين أما ما خلا عنها كالشمسية والمطالع وغيرهما فليس من
حل الخلاف قال في الحاشية فان قلت يفهم من هذا الكلام ان الشروع في كل واحد من العلوم يتوقف على
معرفة هذه الاصطلاحات وهو ظاهر الفساد قلنا هذا من باب الترغيب اه وأقول الحامل له على ذلك جعل
أل في العلوم استغرافية كما يفهمه قوله كل واحد من العلوم وليس كذلك بل هي عهدية والمعهود العلوم
الحكمية لان الحكماء جعلوا هذا العلم مقدمة وآلة لها كما صرح بذلك ويؤيده ان كل كتاب مؤلف في الحكمة
يصدر بقسم المنطق حتى هذه الرسالة كما ذكرنا ذلك سابقا (قوله قال الغزالي) هو أبو حامد محمد بن محمد بن
محمد الغزالي الملقب بحجة الاسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي لم يكن للطائفة الشافعية مثله في عصره
اشتغل في بدء أمره بطوس على أحمد الراكداني ثم قدم نيسابور واختلف الى دروس امام الحرمين ووجد
في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة وصار من الاعيان المشار اليهم في زمن أستاذه وصنف في ذلك الوقت وكان
أستاذه يمدح به ولم يزل ملازمه الى أن توفي فخرج من نيسابور الى العسكر ولقي الوزير نظام الملك فأكرمه
وعظمه وبالغ في الاقبال عليه وكان بحضرة الوزير جماعة من الافاضل جفري بينهم الجسدال والمناطرة في عدة
مجالس وظهر عليهم واشتهر اسمه وسارت بكركه الركب ان ثم فوض اليه الوزير تدريس المدرسة النظامية بمدينة

أوردنا فيها ما يجب
اصطلاحا (استحضاره
لمن يتدنى في شيء من
العلوم) فقد قال الغزالي
من لا معرفة له بالمنطق
لا ثقة بعلمه وسماه
معيار العلوم

بغداد فجاها و باشر القاء الدروس بها وأعجب به أهل العراق وارتفعت عندهم منزلته ثم ترك جميع ما كان عليه وسلك طريق الزهد وقصد الحج فلما رجع توجه إلى الشام فأقام بمدينة دمشق مدة يذكروا الدروس في زاوية الجامع الغربية منه وانتقل منها إلى بيت المقدس واجتهد في العبادة وزيارة المشاهد والمواقع العظيمة ثم قصد مصر فأقام بالاسكندرية مدة ويقال أنه قصد منها الركب في البحر المغرب على عزم الاجتماع بالأمير يوسف ابن تاشفين صاحب مراکش فبينما هو كذلك إذ سمع نعي يوسف فصرف عزمه عن تلك الناحية ثم عاد إلى وطنه بطوس واشتغل بنفسه وصنف الكتب النفيسة في عدة فنون منها البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه ومنها الحياء علوم الدين وله في أصول الفقه المستقصى والمتحول والمتحل في علم الجدل ونهاية الفلاسفة ومحل النظر ومعيار العلم والمقاصد والمضنون به على غير أهلها والمقصد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى ومشكاة الأنوار والمنقذ من الضلالة وكتبه كثيرة وكلاهما نافعة ثم ألزم بالعود إلى نيسابور والتدريس بها بالمدرسة النظامية فأجاب إلى ذلك بعد تكرار المعاودة ثم ترك ذلك وعاد إلى بيته في وطنه واتخذ خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره ووزع أوقافه على وظائف الخير من ختم القرآن ومجالسة أهل القلوب والجلوس للتدريس إلى أن انتقل إلى ربه وروى له شعر فن ذلك ما نسب إليه الحافظ أبو سعيد السمعاني في الزيل وهو قوله

حلت عقارب صدغه في خده * فمر نجل به عن التشبيه

ولقد عهدناه بحل برجها * ومن العجائب كيف حلت فيه

ونسب إليه العماد الاصفهاني في كتاب الخريدة هذين البيتين

هبنى صبوت كما ترون بزعمكم * وحظيت منه بلثم خد أزهر

اني اعترلت فلا تلوموا انه * أضحى يقابلني بخد أشعر

وكانت ولادته سنة خمسين وأربعمائة وتوفي يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة بهوس ورناء الشعراء بمراثي كثيرة منها قول الأبيوردی

مضى وأعظم مفقود فجعت به * من لا نظيره في الناس بخافه

وطوس بضم الطاء المهملة وسكون الواو والسین المهملة ناحية بخراسان والغزالي بفتح الغين المعجمة وتشديد الزاي وبعد الألف لام هذه النسبة إلى الغزالي على عادة أهل خوارزم وخرجوا منهم ينسبون إلى القصار القصارى وإلى العطار العطارى وقيل إن الزاي مخففة نسبة إلى غزاة وهي قرية من قرى طوس وهو خلاف المشهور ولكن هذا قاله السمعاني في كتاب الأنساب هكذا ذكر ابن خلدكان وهو ثقة في التاريخ فليمنظر هذا مع ما قيل للغزالي بالتشديد نسبة إلى غزاة هذا هو المشهور والحق أنه بالتخفيف نسبة إلى الغزل وذلك إن ابن المقرئ رآه في البرية بمرقعة وعكاز وقد ترك الافتاء والتدريس فسأله عن سبب ذلك فقال

تركت هوى ليلي وسعدى بعزلى * وعدت إلى مصوب أول منزل

وناديت بالاشواق مهلا فهذه * منازل من نهوى و يدك فانزل

غزلت لهم غزلا رقيقا فلم أجده * لغزلى نساجا فكسرت مغزلى

ومن وقف على التاريخ يعلم أن ابن المقرئ متأخر في الزمن عن الغزالي ولم يكن في عصره فإن ابن المقرئ صاحب الروضات عام سبع وثلاثين وثمانمائة كان نقله السيوطي في رسالته المسماة بالقول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق (قوله معيار العلوم) أي ميزانها التي تعرف بها الأفكار الصحيحة من الفاسدة اعرضها على قواعده فما وافقها فصحيح والافساد فهذا قول نظير قول الخزر جى

والشعر ميزان اسمه عروضة * بها النقص والرجحان بدرج ما لفتى

(قوله وحصر المصنف المصداق) قال في الحواشي الفتحية المشهور أن الحصر ينحصر في قسمين عقلي واستقرائى لانه ان كان بحيث يحزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنه فهو عقلي والافهواس متقرائى ومنهم من قسم القسم الثانى الى ما يحزم العقل به بالدليل أو التنبيه والى

وحصر المصنف المقصود

ماسواه ويسمى الاول قطعيا والثاني استقرائيا والظاهر ان حصر الحصر في الاثنين أو الثلاثة عقلي اه
وتقسيم أرباب الحواشي هنا الحصر الى جعلي وعقلي واستقرائي قديح قدح في جعل الحصر عقليا مع
الاعتراض عليهم باسقاط الحصر القطعي وقد يجاب بان الحصر الجعلي يرجع للاستقرائي كرجوع القطعي
للعقلي ومن ثم جعل بعض الفضلاء أمثال هذا الحصر وهو قول المؤلفين ينحصر الكتاب في كذا وكذا حصر
جعليا واستقرائيا باعتبارين قائلا اذا قال المصنف ينحصر كتابي في أربعة أبواب مثلا فهذا الحصر بالنسبة
الى المصنف جعلي وبالنسبة الى السامع استقرائي اذا السامع لا يحصل له الجزم بالانحصار بمجرد سماع قول
المصنف ينحصر بل باستقراء أجزاء الكتاب حتى اذا حصل له الجزم بمجرد قوله ينحصر فالظاهر انه جعلي بالنسبة
اليه أيضا اه وأما تفسير أرباب الحواشي الحصر الاستقرائي بانه تتبع افراد الشئ الخ فليس تفسير الحصر بل
تفسير للاستقراء وأما الحصر فانه الحكم بعدم خروج المقسم عن الاقسام وتتمام الكلام في حواشينا على الولدية
(قوله المقصود من رسالته) لا يلزم من كونه مقصودا من الرسالة أن يكون مقصودا من العلم فان مباحث
الالفاظ ليست من مقاصد علم المنطق كما سيأتي بيانه وقد جعلت هنا مقصودة من الرسالة لان المراد بالمقصود
من الرسالة ما عدا الذي بوجه وبال مقصود من العلم مسائله كما قيل ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم فخرجت
المبادئ فانها ليست مقصودة بالذات بل بما يتوقف عليه المقصود ومباحث الالفاظ ملحقة بالمبادئ (قوله في
خمس أبحاث) البحث في اللغة الفحص والتفتيش وفي الاصطلاح يطلق على ثلاث معان الاول حل الشئ على
الشئ واثباته له سواء كان بديها ونظريا والثاني اثبات النسبة الايجابية والسلبية بطريق الاستدلال وبينهما
عموم وخصوص من وجه لتحقيقهما في اثبات النسبة الايجابية بالاستدلال وتحقيق الاول بدون الثاني في
البديهي وتحقيق الثاني بدون الاول في اثبات النسبة السلبية بالاستدلال والثالث المناظرة والمباحثة قاله
شاه حسين في حواشي الحاشية اللوغية والمراد هنا المعنى الثاني لان المراد بالابحاث المسائل ولا تكون الا
نظريية فان البديهيات ليست من مسائل العلوم كانه واعليه وارادة المسائل من الابحاث مجاز من اطلاق اسم
الحال وارادة المحل لان المسائل أعني القضايا يحصل لذلك الاثبات لكون متعلقة وهو الثبوت بعض أجزائها
وأما المعنى الثالث فهو الجاري على السنة النظر في نحو قولهم وفيه بحث والذي تحرر بعد المباحثة كذا ونحو
ذلك (قوله وبحث التصورات) الاول ان يقول وبحث المعارف الا أن يقال انه أرادها منها بدليل ان العام
اذا قيل بان الخاص يراد به ما عدا ذلك الخاص (قوله مستعينا بالله) أي طابا منه المعونة والقدار في جميع
أموري كما يؤخذ من حذف المعمول (قوله انه مفيض الخير والجلود) مفيض اسم فاعل من أفاض أي أعطى
بكثرة والجلود اعطاء ما ينبغي ان ينبغي على وجه ينبغي وعطفه على الخير من عطف الخاص على العام لان الخير
يعم الجود وغيره كدفع المضار (قوله الكليات الخمس) وجه انحصار الكلي فيها ان الكلي اما أن يكون تمام
المساهية أو جزءها أو خارجا عنها فان كان الاول فهو النوع وان كان الثاني فان كان يصدق عليها وعلى غيرها
فهو الجنس والافهوا الفصل ان كان خارجا عنها فان كان يقع في جواب أي شئ فهو الخاصة أولا يقال في الجواب
أصلا فهو العرض العام (قوله الجنس) قدمه على النوع لانه جزء منه والنوع كل له والجزء مقدم على الكل
طبعاً فقدم وضعاً وقدمه أعني الجنس على الفصل لانه يقال في جواب ما هو بخلاف الفصل وقدمه على الخاصة
لانه جزء المساهية وهي خارجة وعلى العرض العام لانه يقال في الجواب والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا
وكان مقتضى دليل تقديم الجنس على النوع ان يقدم الفصل عليه لانه جزءه والنوع كل له والجزء مقدم
على الكل لكن يقال لما كان النوع يقال في جواب ما هو والفصل يقال في جواب أي شئ هو قدمه عليه لان
المقول في جواب ما هو أولى بالتقديم منه وقدمه أعني الفصل على الخاصة والعرض العام لانه ذاتي وهو ما
عرضيان وقدم الخاصة على العرض العام لانها يقال في جواب أي شئ هو بخلافه فانه لا يقال في الجواب أصلا
كذا في الحاشية ولا يخفالك ما فيه من التكرار مع ان ما عدا ما على به تقديم الجنس على النوع انما يحسن ان لو كان
المقام مقام بيان الكليات والمقام هنا مجرد العدد فلا يحسن التعليل المذكور ودعوى أولوية ما يقال في

في رسالته في خمسة
أبحاث بحث الالفاظ
وبحث الكليات الخمس
وبحث التصورات
وبحث القضايا وبحث
القياس (مستعينا بالله
تعالى) أي طابا منه
المعونة على أكلها (انه
مفيض الخير والجلود)
أي العطاء على عباده
هذا (ايساغوجي)
هو لفظ يوناني معناه
الكليات الخمس الجنس
والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام
وقيل معناه المدخل
أي مكان الدخول في
المنطق سمي ذلك به باسم
الحكيم الذي استخرجه
ودونه وقيل باسم متعلم
كان يخاطبه معلمه في
كل مسألة بقوله
يا ايساغوجي الحال
كذا وكذا وفي نسخ هذا
الكتاب اختلاف كثير

جواب ما هو على ما يقال في جواب أي شيء هو خالية عن البيان مع أنه لم يتعرض لوجه تقديم النوع على غيره
 فالأولى أن يقال الجنس لعمومه على النوع ولأن النوع تحته باعتبار سلسلة الكليات وذكر النوع بعده
 لكونه تحته في الرتبة وذكر الفصل عقب النوع لانه جزء الخاص به وقدم الخاصة على العرض العام
 لاختصاصها بالنوع فهي أقرب إليه منه فلم يبق إلا تأخير العرض العام ثم إن هذه مجرد توجيهاً خالية عن
 الجدوى فلا اشتغال بها ليس من دأب المحصلين (قوله ولما كان الخ) تمهيد لوجه ذكر مباحث الالفاظ
 في كتب المنطق وبيان أنها ليست من مقاصده بل من مبادئه لحرر جهات موضوعه والتوقف هنا توقف
 شروع أي أن الشروع في مسائل علم المنطق يتوقف على معرفة هذه المباحث اللفظية لأنها وسائل له ومباد
 قال في شرح المطالع البحث الكلي عن الالفاظ غير مختص بلغة دون لغة من مقدمات الشروع في المنطق
 والافالمنطق من حيث أنه منطقي لا شغل له بها اه ثم لا يخفى في ور عبارة الشارح لأن المتوقف هو التصورات
 والتصديقات أما أن الكل من قبيل المعاني لا خصوص الكليات الجنس قال السيد في حواشي شرح الشمسية
 المنطقي إذا أراد أن يعلم غيره مجهولاً تصورياً أو تصديقياً بالقول الشارح أو بالجهة فلا بد له هناك من الالفاظ
 فيمكنه ذلك وأما إذا أراد أن يحصل هو لنفسه أحد المجهولين بأحد الطريقين فليس هناك الالفاظ أمراً ضرورياً
 إذ يمكنه تعقل المعاني مجردة عن الالفاظ لكنه عسر جداً وذلك لأن النفس قد تعودت ملاحظة المعاني من الالفاظ
 بحيث إذا أرادت أن تتعقل المعاني وتلاحظها تخيل الالفاظ وتنقل منها إلى معانيها ولو أرادت أن تتعقل المعاني
 صرفة صعب عليها ذلك صعبه يشهد بها الرجوع إلى الوجدان (قوله الدلالات الثلاث) حصر الدلالة الوضعية
 في الثلاثة عقلية كحقيقة الدواني وأورد عليه أنه إنما يكون عقلياً إذا لم تقيد بمفهومها بقيد الحيشية كواقع
 في عبارة المتقدمين وأما إذا قيدت به لئلا ينتقض تعريف كل منها بالآخرين كواقع في عبارة المتأخرين واشتهر
 بيانه بين المحصلين فلا يكون عقلياً بل استقرائياً لجواز أن يدل لفظ على جزء الموضوع له لالكونه جزءاً منه بل
 لكونه لازماً لجزئه الموضوع له أو لكونه جزء اللازم الموضوع له إلى غير ذلك من الاعتبارات وأجيب عن هذا
 إلا راد منع تحقق تلك الدلالات بسند أن السبب الضعيف لا يؤثر في السبب مع وجود السبب الأقوى كما أن
 الشمع لا يؤثر في إضاءة الأرض مع وجود الشمس وهذا معنى قول السيد الشريفي أن اللفظ إذا دل بأقوى
 الدلائل التي هي المطابقة لا يدل عليه بأضعفها التي هي التضمن والالتزام ورد باننا لا نسلم أن الدلالة الضعيفة
 لا تتجارع القوية إذا كانت من جهتين مختلفتين وأجاب في الحواشي الفتحية بأن قيد الحيشية ههنا بمعنى التعليل
 المتعلق بنفس الوضع وباقي القيود لتعيين ذلك الوضع المعلى به كما هو المتبادر من عبارة صاحب الكشف
 والكتابي لا بمعنى التعليل المتعلق بالوضع مع باقي القيود * وحاصل التعريفات أن المطابقة دلالة اللفظ على معنى
 بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى تمام الموضوع له بذلك الوضع والتضمن دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي
 ذلك المعنى جزء الموضوع له بذلك والالتزام دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى خارج عن
 الموضوع له بذلك الوضع ولا يخفى أنه على هذا لا يتصور واسطة بين الأقسام الثلاثة والوسائط المذكورة
 مندرجة تحتها قطعاً ضرورة أن ما يتعلق بنفس الموضوع له مندرج في مفهوم المطابقة وما يتعلق بجزئه
 مندرج في مفهوم التضمن وما يتعلق بخارجه مندرج في مفهوم الالتزام (قوله وأقسام اللفظ) أي من الأفراد
 والتركيب وغيرهما وهو عطف على قوله الدلالات (قوله وهو ما وضع لمعنى) تفسير للفظ الدال وأما الوضع
 فهو لغة جعل الشيء في حيز وعرفه معنيين أحدهما جعل الشيء بإزاء المعنى ليبدل عليه بنفسه وهذا هو المعنى
 الخاص المتبادر منه عند الإطلاق المعبر في اصطلاحاتهم وتنبى عليه الأحكام اللفظية من الدلالات الثلاث
 والترادف والاشتراك وغيرها الفارق بين الحقائق والمجازات وثانيهما جعل الشيء بإزاء المعنى ليبدل عليه ولو
 بمعونة القرينة وهو المعنى الأعم الشامل للحقيقية والمجاز وينقسم كل من المعنيين إلى وضع العين للعين كما
 في المفردات وإلى وضع الأجزاء للأجزاء كما في المركبات وأيضاً ينقسم إلى الوضع الشخصي وهو وضع الشيء المحووظ
 بخصوصه للمعنى كوضع الإنسان للحيوان الناطق وإلى الوضع النوعي وهو وضع الشيء المحووظ مع أشباهه

ولما كانت معرفة
 الكليات الجنس تتوقف
 على معرفة الدلالات
 الثلاث المطابقة
 والتضمن والالتزام
 وأقسام اللفظ بدأ
 ببيانها فقال (اللفظ
 الدال بالوضع) وهو
 ما وضع لمعنى (يدل)

آخر بوجه عام كوضع المشتقات والمركبات والمجازات والمراد بالوضع هنا ما يعم الشخصى والنوعى فدخلت
 المركبات بناء على ما هو التحقيق من أن دلالاتها وضعية وانما دأخله في دلالة المطابقة على ما حققه شارح المطالع
 موجهها له بان المعنى من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط بل أحد الأمرين
 اما وضع عينه لعينه أو وضع أجزائه الأجزاء بحيث تطابق أجزاء اللفظ أجزاء المعنى والثاني متحقق في دلالة
 المركب فلا تكون خارجة عن الدلالات اهـ وبهذا التحقيق يندفع اشكال خروجها عن الدلالات بناء على
 انها موضوعة فتدفعها على الحصر بان يقال ان دلالة المركب خارجة عن الاقسام الثلاثة لانها ليست مطابقة
 اذ الواضع لم يضعه لمعناه ولا تضمنه لان معناه ليس جزءا للمعنى الموضوع له ولا التزاما اذ ليس معناه خارجا عن المعنى
 الموضوع له ولم يخصه انه لما لم يكن الوضع متحققا فيها انتفت الدلالات كلها ضرورة انها تابعة للوضع ومحصلة
 الجواب منع كونها ليست وضعية بل هي وضعية لان الدلالة الوضعية ليست هي عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى
 الموضوع له والا لما كانت دلالة التضمن والالتزام وضعية بل ما يكون للوضع مدخل فيها على ما فسرهما القوم به
 فتكون دلالة المركبات وضعية ضرورة ان لا وضاع مفرداته دخلا في دلالاته (قوله بتوسط الوضع) متعلق
 به يدل زاده لدفع انتقاض التعاريف الثلاثة بعضها ببعض فيما اذا وضع لفظ الشمس مثلا للجرم وللضوء
 وللمجموع باوضاع متعددة فان دلالاته على الضوء يصح ان تكون حينئذ مطابقة لكونه تمام ما وضع له
 وتضمن الكونه جزءا ما وضع له والتمام الكونه لازم ما وضع له بالنظر لاختلاف الاوضاع فزيادة هذا القيد تتم
 التعاريف خالية عن النقض وبعضهم أجاب بتقدير الحيشية وصنيع الشارح يرجع اليه كما يعلم مما نقلناه
 سابقا عن الحواشي الفتحية (قوله على تمام ما وضع له) لم يكتف بقوله ما وضع مع ان ما وضع له لا يصدق الاعلى
 تمام ما وضع له قصدا الى التأكيد أو رعاية لما يقتضيه حسن التقابل بجزء ما وضع له بحسب العرف نقله
 في الحواشي الفتحية عن شارح القسطاس ولم يقل على جميع ما وضع له للاشعار بالتركيب ولهذا سقط ما قبل
 كان الاولى حذفه لايهامه اشتراط التركيب في المعنى المطابق وليس كذلك لان المعنى المطابق قد يكون بسيطا
 ولا يهامه ان الدلالة على آخر أجزاء الشيء كالعاشر من العشرة مثلا مطابقة اذ تمام الشيء غاية مع انها دلالة
 تضمن قطعاه وما ذكره من دلالة لفظ عشرة مثلا على العاشر فهذا امر فرضي لا نأمنع أن لفظ عشرة يدل
 على العاشر وحده بل انما يدل على جملة الاحاد العشرة مطابقة نعم هي قد تدل على كل واحد من الاحاد
 دلالة تضمن لكن في ضمن دلالة المطابقة اذ دلالتها على العاشر بخصوصه ترجيح بلا مرجح وقد تقرر في الآداب
 ان مادة نقض التعريفات لا بد أن تكون متحققة الوقوع فلا يصح النقض بالامور الفرضية ثم ان ما في قوله
 ما وضع واقعة على معنى الذي وضع أو شيء وضع وضع يعود الى اللفظ فالصلة أو الصفة جرت على غير
 من هي له فكان حقه ابراز الضمير وأجيب بان ذلك في الوصف وأما الفعل فلا وقد نقل بعض أشياخنا عن
 الهمع جريان الخلاف في الفعل أيضا وان أمن اللبس (قوله بخلاف البسيط) بالمعنى المقابل للتركيب
 اللفظي لا للتركيب الطبيعي ولو قال بخلاف المفرد لكان أولى وبذلك علم ان التمثيل بالنقطة غير مناسب
 لايهامه غير المراد هنا اذ النقطة ذو وضع لا ينقسم حسا ولا وهما ولا عقلا قاله القليوبي وهو غلط فاحش منشأه
 اشتباه التركيب والافراد الذين هم ماصفة اللفظ بالبساطة والتركيب الذين هم ماصفة المعنى والكلام هنا في
 الثاني دون الاول (قوله كالنقطة) هي نهاية الخط الذي هو نهاية السطح الذي هو نهاية الجسم التعليمي وتمام
 الكلام مذكور في حاشيتنا على شرح القاضى زاده الرومى على أشكال التأسيس في علم الهندسة (قوله وعلى
 ما يلزمه) أى ودلالة اللفظ بتوسط الوضع على معنى يلزم ذلك المعنى الذي وضع له اللفظ يعنى يلزم من العلم
 بالمرزوم الذي هو مفهوم اللفظ الموضوع له العلم باللازم من غير احتياج الى واسطة كما هو حقيقة اللزوم البين
 بالمعنى الاخص وسيأتى ولم يقل كسابقه ان كان له لازم لعلة للجري على طريقة الامام القائل بان المطابقة
 تستلزم الالتزام كما سيأتى ذلك أو انه لم يجز على تلك الطريقة وحذفه لعلمه من سابقه وهو احتمال بعيد (قوله
 أيضا) أى كماله في الذهن فيكون اللزوم ذهنيًا وخارجيًا كالزوم الزوجية للاربع وقوله أم لا أى

بتوسط الوضع (على)
 تمام (ما وضع له
 بالمطابقة) لمطابقته أى
 موافقته من قولهم
 مطابق النعل النعل اذا
 توافقتا (و) يدل (على
 جزئه) أى على جزء ما
 وضع له (بالتضمن)
 لتضمن المعنى لجزئه
 (ان كان له جزء)
 بخلاف البسيط
 كالنقطة (وعلى
 ما يلزمه) أى ما يلزم
 ما وضع له (في الذهن
 بالالتزام) لالتزام المعنى
 أى استلزامه له سواء
 لازمه في الخارج أيضا
 أم لا (كالإنسان فإنه
 يدل على الحيوان
 الناطق بالمطابقة وعلى
 أحدهما) أى الحيوان
 أو الناطق (بالتضمن)

لم يلزمه في الخارج بل الملازمة ذهنية فقط كزوم البصر للعمى فان الزوم بينهما ذهني فقط (قوله وعلى قابل العلم وصناعة الكتابة) قيل ان هذا الزوم بين بالمعنى الاعم والمعتبر هو الزوم البين بالمعنى الاخص وأجيب بان التمثيل به من حيث أنه لازم بين بالمعنى الاعم ولاشك ان الزوم المذكور شرط لان اشتراط الاخص بوجوب اشتراط الاعم لعدم تحقق الاخص بدون الاعم فيكون الاعم أيضاً شرطاً وأما عدم كفايته فشيء آخر على ان هذه مناقشة في المثال وليست من دأب المصلين (قوله ودلالة العام الخ) شروع في تقرير جواب الاصفهاني عن النقض الذي أورده القرافي على حصر الدلالات في الثلاث بمادة لم يتحقق فيها أقسامها كجاء عبيدي لان بعض أفرادها ليس تمام المعنى الى آخر ما بينه الشارح واعلم ان مادة النقض هي عبيدي من جاء عبيدي يرشد الى ذلك قوله لان بعض أفراد الخ وقوله بل هو جزئي الخ وحيث نقول المجيب انه في قوة قضايا الخ ممنوع لان الذي في قوة قضايا هو جاء عبيدي وليس الكلام فيه على أنه لو سلم جدلانه في قوة قضايا فلا يلزم من كون الشيء في قوة الشيء أن يكون مثله في الدلالة فالحق أنه من قبيل دلالة التضمن لانه جزء بالنظر لدلالة العام على مجموع الأفراد (قوله لانه في قوة قضايا) هذا هو الجواب وقد علمت ضعفه وقوله فسقط أي بهذا الجواب وقوله ما قيل قائله القرافي كما سمعت (قوله لان بعض أفراد الخ) ليس تمام المعنى مسلم وقوله ولا جزؤه ممنوع بل هو جزء لان العام بحسب مدلوله كل وأفراده التي تحته أجزاء ما جوع أو آحادا ويا كان فبعد جزء من آحاد هذا الجمع وهو عبيدي وقوله ولا خارج مسلم (قوله بل هو جزئي) ان أراد انه جزئي باعتبار مفهومه وهو الذات المشخصة فسلم وليس الكلام فيه وان أراد انه جزئي بالنظر لكونه فردا من أفراد الجمع فممنوع بل هو جزء وحيث تذكون الدلالة تضمنية (قوله لانه في مقابلة الكل) تعليل للحكم عليه بانه جزئي وفيه أنه ان أراد بالكل الذي جعل في مقابله لفظ عبيدي الذي هذا العبد المخصوص وهو زيد مثلا من أفراد ذلك المفهوم كلى وليس الكلام فيه انما الكلام في لفظ عبيد (قوله لان دلالة العموم) أي ذى العموم وهو عبيد في مثالنا وهذا ممنوع أيضا لان العام له اعتباران فباعتبار الحكم عليه يكون كليا وليس الكلام فيه وباعتباره في حد ذاته الذي هو المراد هنا يكون كلاً فقولنا ان العام كناية غلط نشأه من تركيب المفصل فان قولنا المشترك كون مأمور يقتلهم قضية كلية وليس الكلام فيها بمجموعها وانما الكلام في خصوص موضوعها أي المشترك كون الذي هو العام وهو مفرد فالحكم عليه بالكلية غلط نشأ من اعتبار تركيبه مع المحمول وهو تركيب للعام مع غيره (قوله لا الكل) ممنوع بل هو من قبيل الكل لان لفظ عبيد وضع للمجموع من حيث هو مجموع فهو كل وكل واحد من الأفراد جزء فيل ذهب بعض المشايخ الى أن دلالة العام على ما ذكر دلالة التزام نظر الى أنه باعتبار الجزئية العارضة خارجة ورد بان كلامنا في دلالة العام على بعض أفراده وتلك الأفراد باعتبار الجزئية العارضة لازم للعام فتدبره * وتوضيح الرد ان ذلك الفرد الذي اعتبرت الدلالة عليه في ضمن العام ليس لازماً للعام لانه فرد منه فليس خارجا عن مفهومه نعم قد عرض لذلك الفرد باعتبار كونه من آحاد العام الجزئية أي كونه جزئيا وعروض الجزئية له لا يصبره خارجا عن مفهوم اللفظ وان كانت الجزئية خارجة عنه وكلامنا في ذلك الفرد بعينه فانه الذي اعتبر دلالة العام عليه وجعل جزأ منه وليس الكلام في الجزئية التي هي صفته فهذا غلط محض نشأ من اشتباه العارض بالمعروض تأمل (قوله كون الشيء بحالة) تلك الحالة هي وضع اللفظ بآراء المعنى ليفهم منه عند اطلاقه سواء فهم بالفعل أو لم يفهم وقوله يلزمهم من العلم به أي بسبب تلك الحالة وبواسطة العلم بشيء آخر والمراد بالزوم ههنا الزوم مطلقا بينا وغير بين والمراد بالعلم ما يشتمل التصور والتصديق يقينياً وطنياً لكن اذا كان يقينياً يسمى دليله برهاناً والاسمى أمانة كذا قيل ولا يخفى ان هذا البيان يخص التعريف بالدلالة اللفظية الوضعية فينافيه ما سيأتي من تقسيمها الى اللفظية وغيرها ولا يقال ان المعرف ههنا خصوص الدلالة اللفظية والمنقسم ههنا لمطلق دلالة لاننا نقول تفسير الشارح الدلالة اللفظية الوضعية بعد التقسيم بأبي ذلك والعذر في اعادتها اسمها ظاهر وان كان المقام للاضمار طول الفصل وحيث تذالوا في أن تفسر الحالة بما يعبر بالوضع وغيره كالعلاقة الذاتية بين الدال والمدلول في الدلالة العقلية أو الوضع كافي اللفظية أو اقتضاء الطبع كافي الطبيعية فيكون التعريف لمطلق

وعلى قابل العلم
وصناعة الكتابة
باللزام) ودلالة العام
على بعض أفراد كجاء
عبيدي مطابقة لانه
في قوة قضايا بعدد أفراد
أي جاء فلان وجاء فلان
وهكذا فسقط ما قيل
انها خارجة عن الدلالات
الثلاث لان بعض
أفراده ليس تمام المعنى
حتى تكون دلالة
عليه مطابقة ولا جزأ
حتى تكون تضمناً ولا
خارجاً حتى تكون
الترام بل هو جزئي لانه
في مقابلة الكل لان
دلالة العموم من باب
الكلية لا الكل والدلالة
هي كون الشيء بحالة

الدلالة * واعلم ان المتقدمين ومنهم صاحب الكشف عرفوا الدلالة بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع هكذا نقله في شرح المطالع عن الكشف والسعد في مطوله عنهم فواقف في الحواشي هناك من تفسيرها بفهم أمر من أمر اختصارا للتعريف والشارح عدل عن هذا التعريف لورود الاعتراض عليه بانه مشتمل على الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين فلو توقف فهم المعنى عليه لزم الدور وأيضا الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان مصدرا للمبنى للفاعل أعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان مصدرا للمبنى للمفعول أعني المفهومية فهو صفة المعنى وأيا ما كان فليس يصلح حمله على الدلالة وتفسيرها به قال في شرح المطالع واستصعب بعضهم هذا الاشكال حتى غير التعريف الى كون اللفظ بحيث لو أطلق فهم معناه العالم بوضعه والجواب عن الاول ان فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال أو ان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا على فهم المعنى من اللفظ وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور وأشار الى هذا الجواب مع زيادة العلامة ميرزا هدا بقوله وتوهم الدور ساقط لان العلم المتقدم علم المدلول مطلقا والمتأخر علم المدلول من الدال وأيضا المتقدم هو العلم التصوري والمتأخر هو الالتفات والعلم التصديقي اه وعن الثاني باننا لانسلم ان الفهم ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ أو تفهام المعنى من اللفظ هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفردة يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ أو تفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقهما منه الا برابطة مثل ان يقال اللفظ من فهم منه المعنى ومثله محمول على المسامحة في التعبير لظهور المراد نظير قولهم العلم هو حصول صورة الشيء في العقل ولنا في تعريف الدلالة كلام نفيس ذكرناه فيما كتبناه به واما مش العلامة عبد الغفور على الفوائد الضيائية (قوله ما يلزم من العلم به) يطلق لفظ العلم على الادراك مطلقا سواء كان تصديقا أو تصورا ويطلق على التصديق مطلقا ويطلق على التصديق اليقيني فيكون لفظ العلم مشتركا بخلاف التعريف ويجاب بان الاول اصطلاح الحكماء والمنطق مقدمة للحكمة أو جزء منها على الخلاف في ذلك فيحمل عليه وأما الثاني فهو للمتكلمين وأما الثالث فقد قيل انه لا اصوليين وقيل هو أيضا للمتكلمين فيراد من العلم المعنى الاول بقرينة المقام قال في الحاشية المراد من العلم ما يشمل التصور والتصديق سواء كان ذلك التصديق يقينيا أو ظاهريا لكن استشهاده فيها على تعميم اللزوم بما يشمل البين وغير البين بقول بعضهم والمراد باللزوم هنا ما كان على وجه النظر الخ استشهاده على ما يخالف دعواه فان قول ذلك البعض يقتضي تخصيصه بغير البين تأمل وبقى ان التعريف لا يشمل الاقيسة الاستثنائية لان ما يلزم منها ليس مغايرا للمقدّمات وأجيب بمنع عدم المغايرة فان النتيجة من حيث كونها جزأ للقياس الاستثنائي لا تحتمل الصدق والكذب لانها جزء قضية وما هو لازم للقياس محتمل لهما ولا يخفى ان ورود هذا الاعتراض فيما اذا استثنى عين المقدم أما اذا استثنى نقيض التالي فالمغايرة ظاهرة ولا ورود للسؤال فقول بعض الحواشي ناقلا عن من لا تالج انه يخرج عن التعريف الاقيسة الاستثنائية بأسرها تساهل وقد أشار الشارح الى السؤال والجواب في شرح آداب البحث للسمرقندي بقوله وشمل التعريف الاستثنائي الذي استثنى فيه عين المقدم لان اللازم منه لكونه قضية غير التالي لكونه جزء قضية وان توافقا لفظا (قوله وقد بينتهما) أي الدال والمدلول والذي بينه هناك هو الدليل فهذا ما يؤيد النسخة التي فيها الدليل أو ان الدال بمعنى الدليل لكن بيانه ثمة انما هو للدليل لانه الذي تعرض لبيان حقيقة وتقسيمه الى أقسام فيجعل البيان هنا على ما يشمل القصدي والتبعي لان بيان المدلول يحصل بتبعية بيان الدليل لكونه ممتضا يقين وفي بعض النسخ وقد بينتها فيجتمل رجوعه للدلالة أو لها مع الدليل والمدلول وكلاهما مشكل فانه لم يتعرض للدلالة في شرح آداب البحث الآن يقال نختار الثاني ونقول ان الدلالة نسبة بين الدال والمدلول وقد تعرض لذي ينسك الطرفين هناك فبيناهما ببيانها والنسخة التي بضمير التثنية أظهر (قوله الى فعلية) أراد بها الوضعية غير اللفظية بدليل التمثيل بعده وقد خالف القوم في تسميتها فعلية وانما تسمى وضعية ولذلك قال المحشي تسميتها

يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر والاول الدال
والثاني المدلول فالدال
هو الذي يلزم من العلم
به العلم بشيء آخر والمدلول
هو الذي يلزم من العلم
بشيء آخر العلم به وقد
بينتها في شرح آداب
البحث والدلالة تنقسم
الى فعلية

فعلمية لم تعرف لغير الشارح اه وكأني لما كان الوضع جعل اللفظ بازاء المعنى فهو فعل أطلق عليها فعلمية لذلك
واعلم ان الدلالة من حيث هي تنقسم أولا وبالذات الى لفظية وغير لفظية وكل من القسمين ينقسم الى وضعية
وطبيعية وعقلية فالاقسام ستة وأمثلتها غير خفية وانحصار كل من القسمين في الاقسام الثلاثة استقراني والذي
صرح به السيد الشريفي في حواشي شرح المطالع ويتبادر من كلامه في حاشية الشمسية ان الدلالة الطبيعية
منحصرة في اللفظية بخلاف الوضعية والعقلية وعليه تكون الاقسام خمسة وكلام الشارح يقتضي ذلك والذي
اختاره المحقق الدواني وغيره عدم الحصر فان دلالة الحجرة على الحجل والصفرة على الوجمل من الدلالة الطبيعية
الغير اللفظية وكذلك حركة النبض على المزاج المخصوص فان نقش بانها من قبيل دلالة الانزع على المؤثر قلنا يقال
ذلك أيضا في دلالة أح أح على السعال وقد بينت كيفية حركة النبض وما يتعلق بها في شرح ترهة الاذهان في
الطب للحكيم داود الانطاكي وتقسيم الشارح لا يخفى اختلاله والامر فيه سهل قاله من لازا هدي في حواشي
الدواني فان قلت دلالة الاسباب العادية على مسبباتها بالعكس ليس فيها علاقة ذاتية ولا طبيعية ولا وضعية
قلت تلك العادة لن كانت من قوة عديمة الشعور فالدلالة طبيعية والافوضعية على ما يظهر بالتأمل (قوله
كدلالة الخط) أي النقوش ومدلول تلك النقوش الالفاظ ومدلول الالفاظ المعاني فهذه الثلاثة أمور
مرتبة بعضها ببعض (قوله وعقلية) المراد بها ما ليس للوضع وللطبع مدخل فيها والالزام كون الدلالات
كلها عقلية اذ للعقل مدخل في جميعها والعجب من المحشي بعد ان ذكر هذا الكلام اعترض على تخيل برهان
الدين للدلالة الطبيعية الغير اللفظية بدلالة حركة النبض على المزاج بان الظاهر انها عقلية وأعجب منه تعليقه
ذلك بان لا يعرفه الا المهرة من اطباء فان توقف معرفتها على المهرة من اطباء لا ينفي كونها في نفس الامر طبيعية
وقد سبق لك ما رتبته هذا الكلام أيضا (قوله كدلالة اللفظ على لفظه) أي اللفظ المسموع من وراء جدار
فان المسموع المشاهد يعلم وجود لفظه بالمشاهدة لا بدلالة اللفظ فقط بل بهما معا كما قال العلامة قره داود في
حاشية الشمسية لكنه مخالف ما في حاشية السيد على المطالع فانه قال وتقييد اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار
اشارة الى ان الالفاظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحسب البصر لا بدلالة اللفظ اه ويؤيده في
المحاكاة من ان اللفظ اذا دل باقوى الدالتين لا يدل باضعفهما وبهذا سقط ما في الحاشية من تزيف قول
بعضهم من وراء جدار بانه لا حاجة اليه (قوله متى أطلق الخ) قال في شرح المطالع الدلالة مقولة بالاشتراك
على معنيين الاول فهم المعنى من اللفظ متى أطلق الثاني فهم المعنى منه اذا أطلق والاصطلاح على المعنى الاول وان
اعتبر في بعض العلوم المعنى الثاني اه والفرق بينهما ان متى سور الايجاب الكلي واذا اللاهمل فيشترط في
دلالة الالتزام التي هي فرد من أفراد الدلالة الوضعية أن يكون اللازم بينها بالمعنى الاخص ولو عبر باذا لفادت
الدلالة في الجملة ولو في بعض الصور لان المهمة في قوة الجزئية وأيضاً الجزئية غير معتبرة في مسائل العلوم
الحكمية التي المنطق مقدمة لها أو جزؤها كما تقدم فان قلت قد يكون المدلول معلوما قبل سماع الدال
فلا يتحقق حينئذ فهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ والالزام فهم المفهوم وهو تحصيل الحاصل وأجيب
باجوبة أحسنها انه يلزم من العلم بالدال العلم بالمدلول بوجه ما ولو كان ذلك المدلول معلوما فكل ذلك لجواز ان يعلم
شي واحد بوجوده متعددة متعاقبة (قوله وهي المرادة هنا) لان كلام الدلالة العقلية والطبيعية غير منضبط
يختلف باختلاف الطبائع والافهام فاختص النظر بالدلالة الوضعية لانضباطها والاحتياج اليها في العلوم (قوله
ولما كانت الدلالة الخ) أي لا بالمعنى الكلي السابق بل بمعنى أخص منه وهي الدلالة اللفظية الوضعية ثم ان
هذا تمهيد لوجه اختلاف تفسير الدلالة واشارة الى الجواب عن السؤال المورده على تفسيرها بالفهم وقد
قررناهما فيما سبق وأصل هذا الكلام للقطب في شرح المطالع قال والتحقيق ان ههنا أموراً أربعة اللفظ
وهو نوع من الكيفيات المسموعة والمعنى الذي جعل اللفظ بازائه واصافة عارضة بينهما وهي الوضع أي جعل
اللفظ بازاء المعنى واصافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الاضافة الأولى وهي الدلالة فاذا نسبت الى
اللفظ قيل انه دال على معنى كون اللفظ بحيث يفهم المعنى العالم بالوضع عند اطلاقه واذا نسبت الى المعنى قيل

كدلالة الخط والاشارة
وعقلية كدلالة اللفظ
على لفظه وطبيعية
كدلالة الانين على
الوجع ووضع
وهي كون اللفظ
بحيث متى أطلق فهم
منه المعنى وهي المرادة
هنا ولما كانت الدلالة
نسبة بين اللفظ والمعنى
بل بينهما وبين السامع

انه مدلول هذا اللفظ بمعنى كون المعنى منهما عند اطلاقه وكلا المعنيين لازم لهذه الاضافة فامكن تعريفهما
 بايهما (قوله اعتبرنا اضافتها) أى نسبتها وملاحظة وصف اللفظ بها وكذا يقال فى البقية وتفسير الحواشى
 هنا الاضافة بالاسناد ينبوعه تمثيلهم فان قولنا لفظ ذو دلالة تركيب توصيفى لا اسنادى وكذا البقية مع عدم
 استقامة قولهم سامع ذو دلالة ومن هنا استشبهوا قول الشارح بل نسبة بينهما وبين السامع فقالوا لو كانت
 نسبة بينهما وبين السامع لتوقف على السامع لان النسبة تتوقف على طرفيها مع انها لا تتوقف عليه ويمكن
 ان يجاب عن الشارح بما حقه السيد فى حاشية المطول من أن فهم السامع صفة له قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى
 بلا واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة أشياء الفهم
 وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفتان للمعنى اهـ وحينئذ فعنى كون الدلالة نسبة
 بين المعنى واللفظ والسامع هو انه عند فهم السامع المعنى من اللفظ بالفعل تتحقق نسبة أخرى غير النسبة التى بين
 اللفظ والمعنى وتلك النسبة الأخرى أحد طرفيها اللفظ والمعنى والطرف الآخر السامع لكن هذه النسبة
 متوقفة على الفهم بالفعل وأما النسبة الأولى التى بين اللفظ والمعنى فهى متوقفة على وضع اللفظ للمعناه فقط
 فتدبر فانه دقيق (قوله فتفسر بذلك) أى بما تقدم من قوله كون اللفظ اذا أطلق الخ (قوله فتفسر الدلالة بفهم
 المعنى منه) أى اللفظ وقوله أى ان فهمه أشار به الى ان الفهم القائم بالمعنى أثر المعنى المصدري فالمعنى المصدري
 أى الفهم قائم بالسامع وأثره وهو الحاصل بالمصدر قائم بالمعنى (قوله وأفهم قوله الخ) شروع فى بيان النسب بين
 الدلالات الثلاث بالزوم وعدمه وهى باعتبار مقايسة كل منها الى الأخرى بين ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان
 المطابقة لانهما تابعا لهما والتابع من حيث هو تابع لا يوجد دون المتبوع والمطابقة لا تستلزم التضمن
 لان معنى اللفظ قد يكون بسيطا كالوحدة والنقطة فهو يدل عليه بالمطابقة ولا تضمن لا تنفك الجزء ولا الالتزام
 فلا تلزم بينهما ما لا تنفك كالتضمن عن الالتزام فى المركبات الغير الملزومة وانفك كالتزام عنها فى البسائط
 الملزومة ولم يتعرض الشارح لهذه لفهمها مما ذكره (قوله لا تستلزم التضمن) أى لا يلزم من وجود
 المطابقة فى كل مادة وجود التضمن اذ قد توجد المطابقة بدونها كفى البسائط وفى الحاشية ان المطابقة
 لا تستلزم التضمن قضية طبيعية مع دولة المحمول مثل قولنا الحيوان لا يستلزم الانسان فسقط ما قيل ان هذه
 القضية سالبة كلية وهى تنعكس كنفسها فيقال التضمن لا يستلزم المطابقة وهو باطل قطعاً فان التضمن
 يستلزم المطابقة ضرورة استلزام الجزء لكل اهـ وفيه ان جعل هذه القضية طبيعية لا يصح لان الطبيعية
 على ما حقه الدواني فى شبهة التهذيب ما حكم فيها على نفس الحقيقة مأخوذة من حيث انها شئ واحد
 بالوحدة الذهنية فيصدق عليها هذا الاعتبار ما يتعدى الى أفرادها ومعلوم أن الحكم بالاستلزام وعدمه انما
 هو بين الافراد لا بين الطبائع والحقائق بعضها مع بعض والعجب منه انه قال عند قول الشارح لا تستلزم التضمن
 أى لا يلزم من وجود المطابقة فى كل مادة الخ فقد نظر الى أن المحكوم عليه بذلك الحكم هو الافراد فكيف
 يسوغ له بعد ذلك أن يجعل القضية طبيعية على أن القضية الطبيعية ليست من مسائل العلوم الحكمية كما
 قرر وهى متوضحة فى قسم التصديقات ان شاء الله تعالى فالحق انها موجبة مهمة ومهملات العلوم كليات
 (قوله وكذا لا تستلزم الالتزام) فصله عما قبله لانه ليس مما يفهم من كلام المصنف ولقيام خلاف الرازى فيه
 بخلاف الاول (قوله خلاف الفخر الرازى) فانه قال ان المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازما ذهنيًا وأقله
 انها ليست غيرها والدال على الملزوم دال على لازمه البين بالالتزام وأجاب شارح المطالع بأن قوله كون المعنى
 ليس غيره لازما يبين ان أراد أنه بين المعنى الانحصار فمنوع اذ كثيرا ما تقرر شيئا ويخطر ببالنا غيره وان
 أراد أنه بين المعنى الاعم فسلم ولكن لا يفيد اذ المعنى فى دلالة الالتزام هو المعنى الانحصار (قوله ضرورة)
 ليس المراد ما قابل النظر لان هذا المطلب استدلالى بل المراد بها الوجوب ودليل الاستلزام ما ذكرناه سابقا
 وشارح المطالع بعد أن قرر الدليل المذكور قال هذا هو المسطور فى كتب القوم وانهم وان أصابوا فى الدعوى
 لكنهم مخطئون فى البيان ثم شرع فى بيان ذلك بكلام مبسوط تركناه وههنا بحث نفيس وهو ان لفظ الفعل

اعتبرت اضافتها تارة الى
 اللفظ فتفسر بذلك
 وتارة الى المعنى فتفسر
 بفهم المعنى منه أى
 ان فهمه وتارة الى
 السامع فتفسر بفهمه
 المعنى أى انتقال ذهنه
 اليه وأفهم قوله ان
 كان له جزء أن المطابقة
 لا تستلزم التضمن
 وكذا لا تستلزم الالتزام
 خلافاً للفخر الرازى وأما
 التضمن والالتزام
 فيستلزمان المطابقة
 ضرورة

بدون ذكر الفاعل يدل على الحدث والزمان تضمننا ولا يدل على معناه الموضوع له مطابقة لتوقفه على ذكر
 الفاعل وكذا يدل على فاعل ما التزم بدون دلالة مطابقة وأجيب بأجوبة منها ان ذكر الفعل بدون الفاعل
 وان لم يدل بمطابقة تحقيقا لكونه يدل بمطابقة تقديرية بمعنى انه يدل بمطابقة على تقدير ذكر الفاعل فالمراد بالمطابقة
 ههنا اعم من التحقيقية والتقديرية والى هذا أشار صاحب التهذيب بقوله وتلزمها المطابقة ولو تقدير السكون
 زيف هذا الجواب صاحب الحواشي الفتحية بما فيه طول ثم قال ومنهم من أجاب عن هذا السؤال بان دلالة الفعل
 على معناه بدون ذكر الفاعل ليست وضعية فليس هناك تضمن ولا التزام وفيه أنها لو لم تكن وضعية لكانت
 عقلية أو طبيعية ومن البين أنها ليست كذلك وأجاب عن أصل الاشكال بأنه انما يتوجه على القول بان لفظ
 الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص واما على القول
 بأنه موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل مالا على التعمين فلاشكال أصلا ومن الجائز أن لا يكون بيان
 النسبة بين الدلالات الثلاث مبنيا على هذا القول (قوله ودلالة المطابقة لفظية) اختلف في دلالة التضمن
 والالتزام فقبل وضعتان لان وضع اللفظ للمجموع كما أنه واسطة لفهم المجموع منه هو واسطة لفهم الجزء
 واللازم وعزى هذا القول للاثنتين وقيل بالمطابقة وضعية وأختارها عقليتان لان اللفظ الموضوع للمجموع لم
 يوضع للجزء ولا لللازم فلا يدل عليهما بالوضع بل بالعقل لان فهم المجموع بدون فهم جزئه محال عقلا ومثله اللازم
 واختاره صاحب المحصول والسبكي وابن التلمساني والهندي وغيرهم وقيل بالضميمة وضعية كالمطابقة
 والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيما وضع له بخلاف اللازم فانه خارج عنه واختاره الآمدي وابن الحاجب
 وقيل ان لكل من العقل والوضع مدخل في التضمن والالتزام فيصح أن يقال انهما عقليتان باعتبار أن الانتقال
 الى الجزء واللازم انما يحصل بالعقل ووضعتان باعتبار ان الوضع سبب للانتقال العقل فيها فهما وضعتان باعتبار
 آخر وهذا خلاف لاطائل تحتة ومنشأه ان الوضع سبب في فهم المعنى من اللفظ وفهم المعنى سبب في فهم جزئه أو
 لازمه فالوضع بالنسبة لفهم المعنى من اللفظ سبب مباشر وبالنسبة لفهم الجزء أو اللازم سبب غير مباشر فقد تحقق
 قضيتان الاولى كما أطلق اللفظ فهم معناه الثانية كما فهم المعنى فهم جزؤه أو لازمه فالمطابقة لما لم تستند
 الا الى الاولى اتفقت واعلى أنها وضعية لاستنادها مقدمة مبنية على الوضع والاخران مستندان الى كلا
 المتقدمين فنظر الى استنادهما الاولى قال وضعتان أيضا ومن نظر الى استنادهما الثانية قال انهما عقليتان
 لاستنادهما الى مقدمة منشأها العقل (قوله واللازم ثلاثة) شروع في تقسيم اللازم الى الاقسام المذكورة
 وبيان ان المراد منها عند المناطقة هو اللازم الذهني ثم ان اللازم الذهني اما بين أو غير بين فغير البين ما يحتاج
 الجزم باللازم فيه بعد تصور المزموم واللازم الى وسط والوسط ما يقترن بقولنا لانه وذلك كازوم الحدوث للعالم
 فان الجزم بلزوم الحدوث له يحتاج لوسط وهو لانه متغير مثلا وأما البين فهو ما لا يحتاج لذلك ثم تارة يكفي في الجزم
 باللازم تصور المزموم وهو اللازم البين بالمعنى الخاص كازوم الزوجية للاربعة والبصر للعمى وتارة
 يحتاج لتصور الطرفين أعني المزموم واللازم وذلك كازوم صنعة الكتابة وقبول العلم للانسان فان الجزم باللازم
 بينهما يحتاج لتصور الطرفين وسمى لازما بينا بالمعنى الاعم (قوله كقابل العلم) هذا لازم بين بالمعنى الاعم كما علمت
 (قوله خارجا فقط) أي لاذهنا كسواد الغراب وبياض الرومي وسواد الزنجي فان التلازم في هذه الامثلة خارجي
 وقد ينقل ذهنا كصور غراب أبيض ورومي أسود وزنجي أبيض (قوله ولازم ذهنا فقط) أي لا خارجا (قوله
 كالبصر للعمى) فانه يلزم من تصور معنى العمى معنى البصر ذهنا مع ان بينهما معاندة في الخارج فقد استفدت
 ان النسبة بين اللازم الذهني واللازم الخارجى انما هو التباين الجزئى أعنى العموم والخصوص الوجهى
 لما وقع في الحاشية ههنا وتبعه غيره من ان النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق والذهنى هو الاعم ذهول
 عن كلام الشارح فانه قد قسم بين بقيد فقط وأطلق الثالث وقواهم في توجيه دعوى العموم والخصوص المطلق
 لانه كلما تحقق اللازم الخارجى في سواد الغراب مثلا مع عدم تحققه ذهنا والعجب من البعض انه بعد أن تابع
 المحشى في دعوى العموم اطلق اعترف بانفسه كالك الخارجى عن الذهني حيث قال عند قول الشارح كالسواد

ودلالة المطابقة لفظية
 لانها بمحض اللفظ
 والاخران عقليتان
 لتوقفهما على انتقال
 الذهن من المعنى الى
 جزئه أو لازمه وقيل
 وضعتان وعليه
 أكثر المناطقة واللازم
 ثلاثة لازم ذهنا
 وخارجا كقابل العلم
 وصنعة الكتابة
 للانسان ولازم خارجا
 فقط كسواد الغراب
 والزنجي ولازم ذهنا
 فقط كالبصر للعمى
 والمعتبر في دلالة
 الالتزام اللازم الذهني
 كما ذكره المصنف
 كغيره

للغراب والزنجي الخ انما لم يكن ذهنيًا أيضًا لان العقل لا يجبل غرابًا أبيض فهذا ما يبطل المقدمة القائلة كلها
تحقق لزوم الخارج حتى تحقق الذهني التي هي مبنى العموم والخصوص المطابق (قوله لان لزوم الخارج حتى)
قال أرباب الحواشي ان المصنف تبسع حسام كافي في الاستدلال بهذا الدليل وهو أعم من المدعى وزعموا ان
المدعى هو ان لزوم الذهني فقط هو المعبر في دلالة الالتزام والذي أنتجه الدليل هو ان لزوم الخارج ليس بشرط
وحيث بطل أحد الأقسام الثلاثة وهو لزوم الخارج حتى بقي احتمال ارادة قسمي اللزوم الذهني وهما الذهني
فقط والذهني والخارجي وهذا أعم من المدعى الذي هو ارادة اللزوم الذهني فقط هذا خلاصة ما قررروه منقحاً
مذهباً ثم قيل في الجواب عنه عند قول الشارح لان لزوم الخارج حتى أي ولو مع الذهني لوجعل شرطاً للخ و كل
من السؤال والجواب لا موقع له أما الاول فلان مدعى الشارح هو ان لزوم الذهني مطلقاً صادق بالقسمين
وهذا عين ما أنتجه الدليل ولا يمكنهم لما قيدوا المدعى بقيد فقط استشكلوا الدليل مع ان هذا القيد لم يدل عليه
سوق كلامه ولا يقتضيه بل لم يوجد التصريح به في كلام غيره فان هذه الدعوى والدليل مذكوران في شرح
القطب للمطالع والشمسية وغالب كتب المنطق فليس الشارح تابعاً لحسام كافي فمخترعاً لهما فهذا من قلة
التبصير وأما الثاني فانه بعد التنزل وتسليم ورود السؤال فان ذلك السؤال عند النظر بر جيع لمنع التقريب
والتقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وانما يتم التقريب اذا كان اللازم من الدليل أعني
المدعى أو ما ينعكس اليه أو الاخص مطلقاً من أحدهما أما اذا كان اللازم من الدليل مبيناً للمدعى أو أعم
منه مطلقاً ومن وجه فلا يتم التقريب والجواب عن منع التقريب عندهم اما بتحرير المدعى الذي منع تقريب
دليله أو بمنع منع التقريب بتحرير بعض أجزاء الدليل وهو تحرير الصغرى بزيادة قول المجيب ولو مع الذهني
وهذا ليس من التحرير في شيء اذ لا قرينة على هذه الزيادة بل هي تغيير للدليل وانتقال الدليل آخر في عرفهم
انقطاعاً للبحث بسبب انهم الممل كما صرح به في التوضيح الاصولي (قوله لامتناع تحقق المشروط الخ) هذا
بيان للاملازمة لانها نظرية وسطه بينهما وبين الاستثنائية وهي قوله واللازم باطل ومعناه انه على تقدير جعل
اللزوم الخارج حتى شرطاً يلزم ان لا توجد الدلالة الالتزامية بدون لان المشروط وهو الدلالة الالتزامية هنا لا يوجد
بدون شرطه وهو اللزوم الخارج حتى هنا فانه يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وقوله واللازم باطل هذا هو
الاستثنائية أي لكن التالي وهو عدم وجود الدلالة الالتزامية عند انتفاء اللزوم الخارج حتى باطل لانها توجد
مع كونه معدوماً فلم يكن شرطاً (قوله لان العدم كالعَمَى) في المحشى الصواب ان يقول لان العَمَى بدل على
الملكية أو على البصر اهـ ولا يخفى ان الاشتغال بامثال هذه الامور اللفظية من ضيق الفطن وتطويل للكلام
بلا طائل فان عبارة الشارح تستقيم بتقدير مضاف أي دال العدم كالعَمَى الخ فالتعبير بالصواب ليس بصواب
ثم ان المثال مبني على ان التقابل بين العَمَى والبصر تقابل العدم والملكية وهو مذهب الحكماء والكلام هنا
باصطلاحهم وعند أهل السنة كلاهما وجودى فالتقابل عندهم تقابل الضدين (قوله لان العَمَى عدم البصر)
لا يقال دلالة العَمَى على البصر تضمن اذا العَمَى هو عدم البصر فيكون البصر جزءاً من مفهومه لانا نقول معنى
العَمَى هو العدم المضاف الى البصر وهو خارج عن مفهومه وفي الحاشية البصر الذي هو قيد خارج عنه اهـ
وفيه اجمال اذ يحتمل انه ليس جزءاً منه أو من مفهومه فقد قال في شرح المطالع في قسم التصديقات فرق ما بين
جزء الشيء و جزء مفهومه فان البصر ليس جزءاً من العَمَى والالم يتحقق الا بعد تحققه بل هو جزء مفهومه حيث
لم يكن تعقله الا مضافاً اليه هذا وكان العلامة الشهير غير صداراً مستنداً لما نقلناه عن شرح المطالع فقال ان البصر
جزء مفهوم خارج عن الماصدق لان العَمَى العدم والنسبة والبصر فتكون دلالة العَمَى على البصر تضمنية
لا التزامية اهـ وقد يقال ان المراد بالجزئية بحسب المفهوم ان يكون تعقل مفهوم أحدهما لا يتصور بدون
مفهوم الآخر فتوقف تصور العَمَى على البصر ظاهر لا يمكن انكاره وأما كونه جزءاً فمفهوم لان تصور المعنى
المطابق للفعل موقوف على تصور الفاعل لان النسبة مأخوذة في معناه وتصور النسبة موقوف على تصور
الطرفين والفاعل خارج عن معنى الفعل اتفاقاً فدلالته عليه التزامية لا يقال ان فهم البصر متقدم على فهم العَمَى

لان اللزوم الخارج حتى
لوجعل شرطاً لم تحقق
دلالة الالتزام بدون
لامتناع تحقق المشروط
بدون الشرط واللازم
باطل فكذا اللزوم
لان العدم كالعَمَى بدل
على الملكية كالبصر
الترام لان العَمَى عدم
البصر

فكيف تكون دلالة العمى على البصر التزامية مع ان الواجب تأخير تلك الدلالة عن المطابقة لكونها تابعة لها لاننا نقول صرح السيد في حاشية المطالع بان فهم المدلول الالتزامي قد يكون متقدما على فهم المسمى كالملكات بالقياس الى عدماتها (قوله عمن شأنه) أى شأن شخصه كالبصر الذى عرض له العمى فان شخصه قابل للبصر أو شأن نوعه كالاكمة فان شأن نوعه وهو الانسان ان يقبل البصر أو شأن جنسه القريب كالعقرب فان شأن جنسه القريب وهو الحيوان ان يقبل البصر ويزيد هذا القيد أعني عمن شأنه الخ لخراج الجادات فلا يطلق عليها لفظ العمى اذ ليس من شأنها البصر (قوله مع ان بينهما) أى البصر والعمى معاندة في الخارج فهما متقابلان تقابل العدم والملكية عند الحكماء وتقابل الضدين عند المتكلم (تذييل) ههنا مغالطة مشهورة وهى أن اللزوم لا تحقق له فان الامر من الذين بينهما تلازم اما أن يجوز انفكاك ذلك اللزوم بينهما في الواقع أولا والاو يستلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم وهو ينفي اللزوم بينهما والثاني يستلزم التسلسل اذ ينقل الكلام الى لزومه فان جاز انفكاكه عنه في نفس الامر انتفى اللزوم فجاز انفكاك اللازم عن الملزوم فيها وان امتنع كان لازما للملزوم فيها وهكذا ولا مجال للقول بان لزوم اللزوم بنفس اللزوم لانه نسبة بين اللزوم والطرفين فيكون مغايرا لطرفيه فتسلسل الزومات المتحققة في نفس الامر وأجيب باجوبة منها منع استحالة هذا التسلسل لكونه في الامور الاعتبارية ولا استحالة فيه اذ وجود تلك الزومات في الواقع ليس الا بوجود ما تنتزع هي منه لا بصور متغيرة فلم يلزم تحقق الزومات الغير المشاهدة في الواقع ومنها أن ما ذكرتم ان استلزم المطلوب تحقق اللزوم وهو خلاف مدعاكم وان لم يستلزم فلا محذور وقد نقرر هذه الشبهة بغير ما ذكر كالجواب عنها (قوله ثم اللفظ) ثم للترتيب الاخبارى أو الترتيب باعتبار ان وصف اللفظ بالافراد والترتيب متأخر في الرتبة عن الدلالة لانه فرع عنها ووصف الشارح اللفظ بالدال مأخوذ من إعادة اللفظ معرفة وقد قال فيما سبق اللفظ الدال بالوضع فآل ههنا للعهد الذى كرى أى اللفظ المذكور سابقا لان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى مالم تقم قرينة على خلافه ولا قرينة هنا فسقط قول المحشى مورد القسمة هو اللفظ الموضوع للمعنى الا أنه ترك هذا القيد اعتمادا على الشهرة والالاتقضا باللفظ غير الدال اه فانه انما يتم ذلك لو كانت اللام للجنس والام يقيد الدال بالمطابقة كما صنع غيره احتمل كلامه العموم أى الدال مطلقا أو الدال بالمطابقة لكن ينبغي ان يحمل على الدال بالمطابقة كما صرح بذلك صاحب الشمسية حيث قال والدال بالمطابقة اما أن يقصد الخ وعله شارحه العلامة الرازى بانه انما اعتبر في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن والالتزام لان العبرة في تركيب اللفظ وافراده دلالة جزئية على جزء معناه المطابق وعدم دلالة عليه كدلالة جزئية على جزء معناه التضمنى أو الالتزامى وعدم دلالة عليه ثم وجه ذلك بما نفيه طول وحيث لا حاجة لما قيل يقيد بغيره بالمطابقة لانقسام اللفظ الدال من حيث هو لما ذكر من قيد بالمطابقة لم يرد ان غيرها لا ينقسم للمفرد والمركب بل نظرا لكون المطابقة سابقة على غيرها ضرورة اذ لا يمكن حصول شئ من الاقسام في غيرها الا بعد حصوله فيها فاقصر على المطابقة اعتمادا على فهم السامع (قوله وهو الذى لا يراد بالجزء منه الخ) في الحاشية ان هذا التعريف يصدق على نحو زيد قائم لان الراى منه منسلا لا يراد به دلالة على جزء معناه فيلزم أن يكون مفردا فينتقض التعريفان طردا وعكسا وأجيب بان المراد بالجزء الجزء القريب وهو ما كان جزأ بلا واسطة نحو زيد وقائم لا البعيد وهو ما كان كذلك كالراى مثلا وزيد مثلا يدل على المعنى فلم يدخل في تعريف المفرد والاخر عن تعريف المركب ونظر في هذا الجواب بان القرب والبعد من الامور اضافية وتعريف الامور الغير الاضافية بالامور الاضافية مستهجن في التعريف لانها تؤدى الى الغموض ومقام التعريف ياباه لان المقصود منه شرح ماهية المعرف فالاولى في التعريف ان يذكر لفظ الجزء منكرافية قال المفرد وهو الذى لا يراد بجزء منه الخ والنسكرة في سياق النفي تعم أى ان كلامنا من أجزائه لا يراد بالدلالة الخ بخلاف المركب المذكور فان بعض أجزائه مراد به الدلالة وحيث لا نقض هذا خلاصة ما قرره موضحا مع الزيادة وهذا كله تعسف فان المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركبا كزيد وقائم والراى ونحوها لم يصبر به المركب مركبا فلا يصدق الجزء عليها

عمن شأنه أن يكون
بصيرامع أن بينهما
معاندة في الخارج (ثم
اللفظ الدال) اما مفرد
وهو الذى لا يراد بالجزء
منه

ولذلك أورد الجزء معرفاً بالعهدي أي الجزء المعهود الذي حصل به التركيب فبني هذا إلا براد على مقدمة فاسدة هي التعميم في الجزء بشموله للقريب والبعيد وهذا المقدمة باطلة كما علمت فبطل ما بقتى عليها وتنظيره في الجواب بان القرب والبعيد من الأمور الإضافية مما يتوجب منه فانه لم يذكر في التعريف لفظ قرب ولا بعد فكيف يستقيم قوله وتعريف الأمور الغير الإضافية بالأمور الإضافية الخ (قوله دلالة) أوردته منكراً إشارة إلى اعتبارهم سائب الدلالة في تعريف المفرد بأي دلالة كانت سواء كان مطابقة أو تضمنناً أو التزاماً قال في شرح المطالع المراد بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة وبعدهم الدلالة في المفرد انتقائاً وهما من سائر الوجوه فالمركب ما يكون جزءه مقصوداً والدلالة بأي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى والمفرد ما لا يكون جزءه مقصوداً والدلالة أصلاً على جزء المعنى وبه يندفع ما أوردان تعريف المركب غير جامع وتعريف المفرد غير مانع لأن مثل الحيوان الناطق بالنظر إلى معناه البسيط التضمني أو الالتزامي ليس جزءه مقصوداً والدلالة على جزء ذلك المعنى فيدخل في حد المفرد ويخرج عن حد المركب لأن مثل الحيوان الناطق وإن لم يدل جزءه على جزء المعنى البسيط التضمني لكنه يدل على جزء المعنى المطابق قال ومنهم من لم يقدر على دفع الاشكال فاعتبر في تركيب اللفظ دلالة جزئية على جزء معناه المطابق لا على جزء معناه التضمني أو الالتزامي فقدموا القسم بالمطابقة فعاد عليه النقض بالمركبات المجازية جمعاً ومنعاً اهـ بتصرف قال السيد في حاشيته عليه أي خرجت هذه المركبات عن تعريف المركب فلم يكن جامعاً ودخلت في تعريف المفرد فلم يكن مانعاً مثلاً إذا قلت ربي بدر وأردت به نظار المعشوق فانه مركب ولم يقصد بجزئته الدلالة على جزء معناه المطابق إذ ليس هو مقصوداً منه ولا جزءاً من جزئته وأيضاً الدلالة فهم المعنى متى أطلق اللفظ واللفظ بالنسبة إلى المعنى المجازي ليس كذلك إلا إذا كان من اللوازم البينة والمثال المذكور ليس من هذا القبيل (قوله كق علماء) احتراز عن كونه فعل أمر لانه إذا كان كذلك كان للفظه جزء فانه يكون أصله أو حذف الواو قياساً على مضارعه ثم حذف الهمزة للاستغناء عنها بتحريك ما بعدها ومعلوم أن المحذوف لعله كالثابت وأيضاً إذا كان فعل أمر يكون مركباً من فعل وفاعل فليس من قبيل المفرد بل من قبيل المركب وما في الحاشية انما قيد بالعلمية لاجل أن يكون له معنى اذ بدونها لا معنى له لا معول عليه فانه بدون العلمية يكون فعل أمر نعم يستقيم ما فيها لو قال الشارح كق من قبل مثلاً (قوله أوله جزء ذو معنى) لكن لا يدل عليه في الحاشية الأولى أن يقول لكن لا يدل على جزء المعنى المراد والافاللفظ له معنى وذلك اللفظ يدل على جزء المعنى في الجملة مثاله عبد الله علماء لانسان فان له جزءاً وهو عبد وذلك الجزء يدل على معنى وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود وهو الذات المشخصة لان العبودية صفة لها وليست داخله فيها بل خارجة عنها وكذلك لفظ الجلالة فانه يدل على الألوهية وليست جزء الذات وهو ظاهر وبالجملة لا يصح عود الضمير في عليه على المعنى في قوله ذو معنى لانه أضاف المعنى اليه فلا يصح في دلالة عنه اهـ وأقول كلام الشارح مستقيم ودعوى ان لعبد الله علماء دلالة في الجملة على نحو ما قررته نوع فانه حالة العلمية لدلالة له أصلاً على المعنى الأصلي والالم يبق فرق بينه حالة الأصل وهو المعنى الإضافي وحالة العلمية فلم يتحقق معنى النقل قال الشيخ في الشفاء انه لا يصدق على عبد الله علماء انه يدل جزءه على معنى بل كل من جزأه عند قصد معناه العلمي بمنزلة رأي بدانتهى والصحيح أن الضمير يعود على المعنى وتعليله عدم الصحة بما ذكره الذي مفاده تحقق التناقض لان مقتضى كونه ذا معنى أن يدل وقد سلبت الدلالة عنه وهم نشأ من توهم اتحاد وقت الدلالة وعدمها وهذا ليس مقصوداً الشارح بل معناه ان اللفظ له جزء وذلك الجزء له معنى لكن سلبت الدلالة عن ذلك المعنى حال جعله علماء فثبت المعنى له باعتبار أصله وسلبها باعتبار ما عرض له من العلية فلم يتوارد الايجاب والسلب على محل واحد لعدم اتحاد الزمان الذي هو شرط التناقض وما قيل انه لا يصح أن يراد بقوله ذو معنى أي قبل العلمية وبقوله لكن لا يدل عليه أي بعد العلمية لانه يشمل حينئذ الحيوان الناطق علماء مردود فانه لا شمول اذ الحيوان الناطق علماء جزءه يدل على جزء معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادة وههنا دلالة أصلاً وكل هذا انما نشأ من قلة التدبر في كلام الشارح فتدبر (قوله أوله جزء ذو معنى دال عليه) قالوا الضمير في عليه يعود للمعنى المذكور في قول المتن معناه لأنه عائده على

دلالة على جزء معناه)
بان لا يكون له جزء كق
علماء أو يكون له جزء
لا معنى له (كالانسان)
أوله جزء ذو معنى لكن
لا يدل عليه كعبد الله
علماء لان المراد
ذاته لا العبودية والذات
الواجب الوجود أوله
جزء ذو معنى دال
لكن لا يكون مراداً
كالحيوان الناطق
علماء لان المراد
ذاته لا الحيوانية
والناطقية (واما مؤلف

قوله معنى المذكور قبله اذ لا فائدة في ذكر دلالة على المعنى بعد اضافته اليه لانه لا معنى لاضافة اللفظ الى المعنى الا كونه دالا عليه واعادة الضمير على البعيد وان كانت غير مألوفة لكن الضرورة الجأت اليه لتصحيح كلام الشارح اه وباليست شعري أى ضرورة الجأت الى عود الضمير لهذا المعنى البعيد الذى لا يكاد يستقيم الكلام بعوده اليه وليس فيه ما يدل عليه وليس هذا الوجه الذى ارتكبه مع سقامته بأهون من اشمال الكلام على حشو رائد الذى جعلوه سلبا لارتكاب هذا التعسف والتكاف مع ان قول الشارح دال عليه أى به لاجل الاستدراك بعده وللقابلة قوله في القسم السابق اوله جزء ذو معنى لكن لا يدل عليه فهو محتاج اليه وحينئذ يتعين جعل ضمير عليه عائدا على معنى في قوله ذو معنى المذكور قبله وهو كلام في غاية الحسن محصلة تحصيل المقابلة بين عبد الله علما والحيوان الناطق علما فان الاول يدل جزؤه على جزء معناه لكن تلك الدلالة سلبت له العلمية والحيوان الناطق يدل جزؤه على جزء معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادة هذا ما يفيد كلام الشارح وهو في غاية الوضوح ان تدبر (قوله وهو الذى لا يكون كذلك) المشار اليه قول المصنف في تعريف المفرد لا يراد بجزئه الخ فهو هذا النفي منسفي ونفي النفي اثبات فقول الشارح بأن يراد الخيانتان قول اليه عبارة المصنف وحاصله ان القيود المنفية في تعريف المفرد ثابتة للمركب كما هو شأن تعريف الامور المتقابلة وتلك القيود هي أن يكون للفظ جزء وللمعنى جزء ويدل جزء اللفظ على جزء المعنى دلالة مقصودة (قوله كرامى الحجارة) قالوا فيه بحثان الاول ان كلام الشارح يقتضى ان الجزء الثانى وهو الحجارة مقصود وانه معتبر في تركيب هذا المركب وليس بصواب بل الجزء الثانى انما أتى به للتقيد لان المركب الاضافى مركب من جزء مادي وهو رامي في هذا المثال وجزء صوري وهو الاضافة الثانى ان الحجارة لا تدل الاعلى جزء مادي من افراد الحجروا فراده غير معينة فلم قيد الجسم بالمعنى وأجاب المحشى عن هذا الثانى بأن المراد بالتعيين النوع لا الشخصى والحجر المرمى يدل على النوع المعين وهو نوع الحجر ثم قال فان قلت الرمي انما يتعلق بالفرد لا بالنوع فالاشكال بحاله فلنا النوع يوجد في ضمن فرد من افراد قطع فاذا تعلق الرمي بفرد من نوع دل ذلك الفرد على نوعه المعين ضرورة اه وهذا كلام في غاية الضعف أما توأهم ان الجزء المادي هو رامي فن التساهل لان الجزء المادي هو رامي والحجارة والجزء الصوري هو الاضافة وأما دعوى أن الجزء الثانى ليس مقصودا بل أتى به للتقيد فسلم ولكن التصديق المنفي غير القصد المراد من عبارة الشارح فان القصد المنفي عنه هو قصده بالحكم فان المقصود بالحكم في قولنا غلام زيد فاضل مثله هو الغلام وحده والمضاف اليه أتى به لتعيين المضاف أو تخصيصه وهذا لا ينافي أنه يكون مقصود الدلالة على معناه الذى هو المراد هنا والا كان الاتيان لغوا وحينئذ فلا تنافي بين كونه أتى به للتقيد وكونه مقصودا للدلالة على معناه وأما قولهم في تقرير البحث الثانى ان الحجارة لا تدل الاعلى جسم مافهو وهم نشأ من حل التعيين على التعيين الخارجى وكأنه فهم أن هذا التعيين من لفظ حجر وليس الامر كذلك فان لفظ حجر نكرة لا تعيين فيه ولكن لما دخلت عليه أداة التعريف صار معرفة ومدلول المعرفة لا بد أن يكون معينا فالمراد بالتعيين التعيين المستفاد من لفظ آل وهو الاشارة الى الحقيقة المعينة عند السامع بناء على جعل آل جنسية فانه يتعين الجملى عليه حيث لا عهد ولا استغراق نعم لو قيل رامي حجارة بنسبة حجارة توجه الا براد فان قلت يتعلق الرمي حينئذ بالجنس والجنس لا يرمى قلت يرمى باعتبار ما تحقق فيه وهو الفرد على أن تدقيق النظر في الامثلة التى يراد بها التعريف لا يلتفت اليه المحصلون (قوله لان الرامي) الاولى اسقاط آل وتذكير ضميره لان الذات مذكرة اذ ليس ناؤه للتأنيث (قوله لانه مقدم طبعا) تقدم المفرد على المركب باعتباره ذاته أى افراده التى يصدق عليها لانه جزؤه وأما بحسب المفهوم فانه مؤخر عن المركب لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكية والاعدام انما تعرف بملكاته واولئك قدم أكثر المناطق تعريف المركب على تعريف المفرد كما في من الشمسية والتهذيب وغيرهما والخاصل أن ذات المركب أى صدوقه كزيد قائم ونحوه متأخر عما صدق المفرد كزيد وعمر ونحوهما ومفهوم المركب وهو مادل جزؤه على جزء معناه متقدم على مفهوم المفرد وهو مادل جزؤه الخ لان الثانى سلب لازول وسلب الشئ فرع عن وجوده والكلام ههنا فى الثانى دون الاول واعلم أن المتقدم ماله التقدم كأن المتأخر

وهو الذى لا يكون
كذلك) بأن يراد بالجزء
منه دلالة على جزء
معناه (كرامى الحجارة)
لان الرامي مراد الدلالة
على ذات ثبت لها الرمي
والحجارة مرادة الدلالة
على جسم معين وقدم
المفرد على المؤلف لانه
مقدم طبعا فقدم
وضعه باليوافق الوضع
الطبيع ولان قيوده
علمية

ماله التأخر والتقدم والتأخر بديهيا التصور والمتقدم ينقسم بحسب انقسام التقدم الى خمسة اقسام
 المتقدم بالزمان وهو ماله التقدم بالزمان كـ تقدم نوح على ابراهيم عليهما وعلى نبينا فضل الصلاة والسلام
 الثاني المتقدم بالطبع وهو الشيء الذي لا يمكن أن يوجد شيء آخر الا وهو موجود وقديم كـ أن يوجد هو ولا
 يكون الشيء الا آخره وجودا كـ تقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين يتوقف وجوده على وجود الواحد
 وينبغي أن يترادف كونه غير مؤثر في التأخر ليجز عنه المتقدم بالعلية الثالث المتقدم بالشرف وهو الراجح
 بالشرف على غيره وتقدمه بالشرف وهو كونه كذلك كـ تقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما الرابع المتقدم
 بالرتبة وهو ما كان أقرب من غيره الى مبدأ محدود ولهما وتقدمه هو تلك القرينة وهو ما طبيعي ان لم يكن المبدأ
 المحدود بحسب الوضع والجمع بل بحسب الطبع كـ تقدم الجنس على النوع واما وضعي ان كان المبدأ بحسب
 الوضع والجمع كـ ترتيب الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب أي كـ تقدم الصف الاول على الثاني والثاني
 على الثالث وهكذا الى آخرها بالنسبة الى المبدأ المحدود الذي هو المحراب الخامس المتقدم بالعلية وهو العلة
 الفاعلية الموجبة بالنسبة الى معلولها وتقدمها بالعلية هي كونها علة فاعلية كـ حركة اليد فانها مقدمة بالعلية
 على حركة القلم وان كانتا معا بحسب الزمان لكونها علة لها والحصر في الاقسام الخمسة ثابت بالاستقراء كذا قرر
 المنه لاراده في شرح الهداية لا يقال بقي التقدم بالشرط والسبب لانا نقول هماراجع انما التقدم الزماني
 أو الرتبي وليس انوعا مستقلا كما لا يخفى هذا وقد اترض على الحصر بان تقدم أجزاء الزماني بعضها على بعض
 خارج عن الاقسام المذكورة وأجيب عنه بأنه زماني اذا المعنى بالتقدم الزماني كون المتقدم قبل المتأخر قبلية
 تقتضي عدم اجتماعهما والجزء المتقدم من الزمان كذلك بالنسبة الى المتأخر منه فيكون تقدمه زمانيا لا كونه
 في الزمان المتقدم حتى يلزم ان الزمان زمانا وقيل هذا المتقدم طبيعي وليس ببعيد عن الصواب فان الجزء السابق
 من الزمان لا يكون معدا للجزء اللاحق منه متقدما عليه طبعيا (قوله والعدم مقدم على الوجود) هذا انما هو
 في العدم المطلق وليس مما نحن فيه بل العدم هنا اضافي لانه عدم ماسكة وهو متأخر في التعقل عن الملكة كما تقدم
 (قوله وأراد بالمواف المركب) فيكون ذاهبا الى المذهب المشهور بين المناطق من عدم الفرق بينهما (قوله
 ما هو أخص منه) أي من المركب واذا تأملت في التعريفين لا تيسر وجدهما متباينين لانه اعتبر
 في المركب دلالة الجزء على غير المعنى المقصود وفي المؤلف دلالة الجزء على جزء المعنى المقصود ولعل المراد بالاختصاص
 هنا قوله الافراد اذا المؤلف على هذا القول أقل افراد من المركب اذا المركب صادق بصورتين كما سنذكره والمؤلف
 خاص بصورة واحدة (قوله وهو ما لجزئه دلالة) أي بحسب ما كان وقوله على غير المعنى المقصود صادق بما
 اذا كان لجزئه دلالة لكان لا على جزء معناه كما مثل وما اذا كان لجزئه دلالة على جزء معناه لكان لا يكون مرادا
 كالحيوان الناطق علما الانسان (قوله والمراد بالارادة) أي المفهومة من قوله براد على حد قوله تعالى اعدوا
 هو أقرب للتقوى أي العدل المفهوم من اعدوا (قوله على قانون اللغة) أي قواعدها وما يقتضها اصطلاحا
 وليس المراد باللغة هنا خصوص اللغة العربية بل المراد عموم اللغات لما نقلناه سابقا عن شرح المطالع ان بحث
 المنطقي عن اللفظ ليس مختصا بلغة من اللغات بل عام فلفظ (قوله بألف الانسان) الاولى اسقاط حرف
 التعريف (قوله لا يلزم) أي لانها ليست جارية على قانون اللغة (قوله على ضم شيء الى آخر) خرج به
 التصنيف فان معناه التعريف لانه جعل الشيء اصنافا والترصيف لان معناه التحسين (قوله ثلاثة الخ) المشهور
 الكثير الاستعمال الدائر على الالسمنة والافن تلك الالفاظ الجمع والكتب والاصاق وغيرها (قوله ضم
 الاشياء) المراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله مؤتلفة) كانت نحو قوام زيد ويزيد قائم وحيوان ناطق أو لانحو
 انسان لانسان فانها متقيضان لالفة بينهما (قوله مرتبة لوضع) نحو حيوان ناطق فان الجنس ورتبته
 متقدمة على الفصل أو لانحو ناطق حيوان (قوله فهو) أي التركيب أعظم من الآخر أي التأليف
 والترتيب وقوله مطلقا أي عموما مطلقا (قوله بحيث) هذه حيثية تقييد والباء لاهلابة أي جعلها ملتبسة
 بحالة تقتضي تلك الحالة أن يطلق عليها اسم مخصوص غير أسمائها الموضوعية لمفرداتها كحيوان ناطق فانه

والعدم مقدم على
 الوجود وأراد بالمؤلف
 المركب فالقسمة ثنائية
 ومن أراد به ما هو أخص
 منه فالقسمة عنده
 ثلاثية مفرد وهو مالا
 يدل جزؤه على شيء
 كـ زيد ومركب وهو
 ما لجزئه دلالة على غير
 المعنى المقصود كـ عبد
 الله علما ومؤلف وهو
 ما دل جزؤه على جزء
 معناه والمراد بالارادة
 الارادة الجارية على
 قانون اللغة حتى لو أراد
 أحد بألف الانسان
 مثلا معني لا يلزم أن
 يكون مؤلفا والالفاظ
 الموضوعية للدلالة على
 ضم شيء الى آخر ثلاثة
 التركيب والتأليف
 والترتيب فالتركيب ضم
 الاشياء مؤتلفة كانت
 أو لا مرتبة الوضع أولا
 فهو أعظم من الآخر من
 مطلقا والتأليف ضمها
 مؤتلفة سواء كانت
 مرتبة الوضع كما في
 الترتيب وهو جعلها
 بحيث يطلق عليها اسم
 الواحد ويكون بعضها

يطلق عليه انه تعريف أو حد وكذا العالم متغير وكل متغير حادث فانه يطلق عليه اسم القياس والدليل ونحو ذلك فاعلم ان تلك الحالة هي عروض الجزء الصوري للجزء المادي (قوله بالتقدم) متعلق بنسبة وفي الرتبة العقلية متعلق به أيضا وذلك كحيوان ناطق مثلا فان الترتيب العقلي يقتضي تقدم الحيوان لانه جنس على الناطق لانه فصل (قوله وان لم تكن مؤلفة كإنسان لا إنسان) فانه يطلق على مجموعهما لفظ مركب ولبعضهما نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر فان ثبوت الشيء مقدم على نفيه كذا قالوا ولعل الانسب ان المراد باسم الواحد نقيضان فان المراد باسم الواحد هو الاسم المخصوص بذلك المركب الذي عرض له الترتيب وقولنا لفظ مركب ليس مختصا به بل يشمله وغيره (قوله أم لا) مرتبط بقوله سابقا في تعريف التأليف سواء كانت مترتبة الوضع أم لا وما بينهما اعتراض مثاله ناطق حيوان فان بينهما ألفة وليس فيها ترتيب (قوله فهو) أي التأليف وقوله من وجه أي عموم وخصوص من وجه فينفرد كل منهما عن الآخر فيجتمعان في نحو حيوان ناطق وينفرد التأليف عن الترتيب في نحو ناطق حيوان والترتيب عن التأليف في نحو إنسان ولا إنسان فانهما مترتبان كما سبق لكنهما غير مؤلفين (قوله وأخص من التركيب) أي والتأليف أخص من التركيب مطلقا أي خصوصاً مطلقا وقد سبق هذا وانما أعاده للتوضيح فيجتمعان في نحو حيوان ناطق أو ناطق حيوان وينفرد التركيب عن التأليف في إنسان ولا إنسان والنسبة بين التركيب والترتيب كذلك فالترتيب أخص منه مطلقا فيجتمعان في نحو حيوان ناطق وينفرد التركيب في نحو ناطق حيوان (قوله وبعضهم جعلهما مترادفين) بان اعتبر في الترتيب الألف وفي التأليف الترتيب (قوله والمفردا مأكلي) جعل موردا للقسمة المفرد مأكلي الاسم والفعل والحرف وليس المراد ان كل واحد من الثلاثة فيه قسمان بل المراد ان المفرد من حيث هو قسمان أما الاسم فيوجدان فيه وأما الفعل فهو كلي باعتبار الحدث الواقع في أحد الأزمنة وهو لا يمنع نفس تصويره من صدقه على كثيرين ولذا صرح انصاف أي فاعل كان بذلك الحدث وجزئي باعتبار دلالة على نسبة معينة لذلك الحدث الى فاعل مخصوص وهذه النسبة غير مقصودة بالذات بل هي حالة بين الفعل وفاعله تابعة في القصد لهما فيكون كعني الحرف فالفعل كلي باعتبار دلالة على الحدث وجزئي باعتبار دلالة على هذه النسبة وأما الحرف فالحق فيه أنه جزئي لا غير لانه موضوع وضعاءا للمعنى مخصوص فن دالة على ابتداء معين هو ابتداء المتكلم السير من البصرة وجعل آله لتعرف حالها فهو غير مستقل بالمفهومية ولذا لم يصح الاخبار به ولا عنه والتمزم أن يذكر معه متعلقه ومجروره وهذا الابتداء المعنى الذي هو معنى من مثلاً متمنع صدقه على كثيرين هذا كله باعتبار بيان معنى الفعل والحرف والافتقار لحق السيد في حواشي التسمية أن الحرف من حيث هو حرف والفعل من حيث هو فعل لا يوصف واحد منهما بالكيفية ولا بالجزئية وجمادات بين لك أنه لا معنى لما قيل بعد تقرير بنحو ما قلناه عن بعض الشارحين أنه مخالف لما عليه علماء الوضع فان ما قاله ذلك الشارح لا يخالف فيه كلامهم أصلا كما يعلم بالوقوف على كلامه وكلامهم قد برهن ان تخصيص التسمية بالمفرد وان كان بعض السكيات قد يدل عليه بلفظ مركب كجسم نام حيوان ناطق لندرتة وما قيل في الجواب عنه ان التخصيص لا يكون الكلام هنا في السكيات الخمس وهي مفردات فلا يتم فان نحو جسم نام لم يخرج عن السكيات الخمس لانه اما جنس بالنظر لما تحته أو نوع بالنظر الى ما فوقه على انك قد سمعت أن قواعد هذا الفن يجب أن تكون عامة قبيل أيضا ويبقى النظر في المركب من السكيات والجزئي هل هو كلي أو جزئي أولا كلي ولا جزئي اه وأقول ان أراد بذلك لفظا مركبا من لفظين مدلول أحدهما كلي فهو بيان ومدلول الآخر جزئي كزبد إنسان فهذا داخل تحت القسمة باعتبار مفرداته لان موردا للقسمة اللفظ المفرد وان أراد معنى يكون مركبا من معنيين أحدهما كلي والاخر جزئي ودل عليه بلفظ فهذا محض فرض لا وجود له خارجا فلا يرد نقضا على التقسيم كيف وقد صرح النظار بان مادة النقض في التقسيمات الاستقرائية والتعاريف التحقيقية يجب أن تكون متحققة (قوله بالنظر الى معناه) أشار به الى تقسيم المفرد الى السكيات والجزئية في الحقيقة تقسيم لمعناه فوصف المعنى بالسكيات والجزئية حقيقة ووصف اللفظ بما يجاز من قبيل وصف الدال بوصف المدلول (قوله اما كلي) سيأتي في كلام الشارح وجه

نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية وان لم تكن مؤلفة أم لا فهو أعم من الترتيب من وجه وأخص من التركيب مطلقا وبعضهم جعل الترتيب أخص مطلقا من التأليف أيضا وبعضهم جعلهما مترادفين (والمفرد) بالنظر الى معناه (اما كلي وهو الذي لا يمنع

تقدمه فذكر الحواشي له ههنا تكرار مع كلام الشارح الآتي (قوله نفس تصويره) زيد لفظ التصور ليخرج
بعض أقسام الكلّي عن تعريف الجزئي اذ بما يتبادر من تعريفه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه
مفهوم واجب الوجود والكميات الفرضية كاللاشي واللا يمكن ونحوهما فوجب تقييد المنع بالتصور وزيد
لفظ النفس بناء على أنه يمكن أن يفهم من استناد الامتناع الى التصور أن له مدخل فيه اما بالاستقلال أو بانضمام
أمر آخر اليه فدخل فيه مفهوم واجب الوجود فان العقل اذا تصور له ولا حظ معه برهان التوحيد امتنع من
الشركة فيه ولا شبهة في توقف هذا الامتناع على تصور له مدخل فيه قطعاً (قوله مفهومه) الاضافة بيانية
أي مفهوم هو هو وأما ما قاله ههنا من جعل الموصول واقعاً على الكلّي باعتبار لفظه وان كان مجازاً فراراً من
التهافت الحاصل بجعل الاضافة على معنى اللام اذا لمآل المعنى حينئذ المفهوم الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه
الحق فبأباه قول الشارح والمفرد بالنظر الى معناه فتدبر والمراد بتصور المفهوم حصوله في الذهن أي ارتسام المعنى
فيه فان التصور هو حصول صورة الشيء في النفس (قوله من حيث انه متصور) لما كان ظاهر عبارة المصنف
وهو قوله نفس تصور مفهومه يدل على أن المانع من الشركة هو نفس تصور المفهوم نبه الشارح بالتقييد
بالحيثية على أن المراد من ذلك المفهوم لكن لا من حيث هو هو بل من حيث تصور له أي تعقله قال بعض
حواشي الفناري أمان نفس المتصور فهو لقيامه بالنفس الجزئية جزئي لان جزئية المحل تستلزم جزئية الحال فلا
يصح الانقسام الى الكلّي والجزئي (قوله بحيث يصح حله) جعله أرباب الحواشي بيانا لقول المصنف وقوع
الشركة فيه ولا يخفى أن المناسب على هذا الجعل التعبير بأي لا التقييد بالحيثية فلا حسن أن يقال ان
الشركة بين كثير من قد تقع في الجزئيات فان زيدا مثلاً يقبل الشركة في مدلوله بالابوة ان كان أباً وبالبنوة
أن كان ابناً وبالملكبة ان كان مملوكاً وبالملكبة ان كان مالكا الى غير ذلك فقيده الشارح الشركة بالحل ومعناه
أن يصدق الكلّي على جزئياته صدقاً ليس هو الصدق في نفس الامر بل ما هو أعم بحسب نفس الامر أو الفرض
العقلي فالمتبراهم كان فرض صدقه على كثير من سواء كان صادقا في نفس الامر أم لم يكن وسواء فرض العقل
صدقاً أو لم يفرض قط فدخل جميع الكميات والمراد بالحل حل المواطأة لا غير وحينئذ لا يكون العلم مثلاً كلياً
الا بصدق على علم زيد وعلى علم عمرو وهكذا لا بصدق على زيد وعمرو فانه محمول عليها الاشتقاق وحينئذ كان
الاولى للشارح أن يعبر بلفظ الصدق فانه خاص بمحمل المواطأة بخلاف الحل فانه مشترك بينهما وبين حل الاشتقاق
كما نبه على ذلك الشيخ السنوسي الآن يقال جرى الشارح على عدم الفرق وبقى ههنا بحث وهو ان الجزئي داخل
في تعريف الكلّي فانه يمكن فرض صدقه على كثير من بمجرد النظر الى مفهومه لصحة وقوعه مقدماً للشرطية
نحو ان كان زيدا مثلاً صادقاً على كثير من لم يكن جزئياً بل كلياً وجوابه أن المراد بالفرض الفرض بمعنى التجويز
أي الحكم بالجواز لا بمعنى التقدير المتبر في مقدم الشرطية واستعمال الفرض بمعنى التجويز شائع على أن المتبر
في الجزئي هو فرض ممتنع بالتوصيف وفي الشرطية فرض ممتنع بالاضافة ومن ههنا تبين معنى قول شارح
المطالع ان كان مجرد الفرض كافياً فلنفرض الجزئي صادقاً على أشياء كما يفرض صدق اللاشي عليها لانا
نقول ذلك فرض ممتنع وهذا فرض ممتنع (قوله على كل فرد من أفراد) فيه تنبيه على أن جميع الكميات
متساوية باعتبار نفس التصور حتى أنه ما من كلي الا وهو صادق على أفراد متكررة بهذا الاعتبار وان لم
تكن وجوده بل وان استعمال وجودها كما ينبغي عليه في التقسيم الآتي فالمتبر في الكلّي أن لا يمنع نفس
مفهومه من الكثرة سواء كانت الكثرة بالفعل ككثرة الانسان أو بالقوة كالشمس أو لولا كاللاشي
واللام وجوده واللام يمكن فان الكميات الفرضية لا يمكن صدقها في نفس الامر على شيء من الأشياء الخارجية
والذهنية فان كل ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء في الذهن
ضرورة فلا يصدق في نفس الامر على شيء منها لانه لا شيء وهكذا يقال في البقية فهذه الكميات الفرضية مع
امتناع صدقها على شيء لا يمنع العقل بمجرد حصولها منه عن فرض الاشتراك بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد
حصولها مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الأشياء (قوله سواء وجدت أفراد الخ) راجع لقول

نفس تصور مفهومه
من حيث انه متصور
(وقوع الشركة فيه)
بحيث يصح حله على
كل فرد من أفراد
(كالا انسان) فان
مفهومه اذا تصور لم
يمنع من صدقه على
كثير من سواء وجدت
افراد في الخارج
وتناهت

المسند الكلي وهو الذي لا يمنع الخ فالمعتبر مقسم الى هذه الاقسام الكلي من حيث هو المعروف بالتعريف المذكور وليس راجعا لقوله فان مفهومه اذا تصور الخ كما قد يتوهم والالزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره (قوله كالسوا كب) مثال لافراد الكلي المتناهي الافراد فان مثله كوككب والمراد بالسوا كب السيارة وغيرها أما السيارة فسبعة جمعها قول بعضهم

زحل ثمرى مريخ من شمسه * فتراهت لعطارد الانوار

وأما الثوابت فالمرصود منها مذكور في عدد ذكر في الهيئة والسيارة كل واحد في ذلك وأما الثوابت فهي في الفلك الثامن كالحقق في علم الهيئة (قوله أم لتناه) أي وجدت لكن بدون تناء واستشكاله المحشى بان الحكم عليهم بالوجود أولا ثم بعدم التناهي ثانيا تناف لان ما وجد في الخارج فهو متناه وأجاب بان الاضافة في قوله افراد للجنس أي وجدت افراده في الجملة وحينئذ لا منافاة بين الحكم بالوجود وعدم التناهي ثم قال فتأمل فانه من منزلة الاقدام والاقلام وقد أشكل على بعض الاعلام وأنا أقول هذا الاشكال وجوابه لا ورود لهما أصلا مع ان الجواب فاسد على تقدير وجود الاشكال والقول بان ذلك من منزلة الاقدام من وقوف الافهام وبيان ذلك ان الكلام في هذا الفن انما هو باصطلاح أربابه وهم الحكماء لانه اما جزء من الحكمة أو مقدمة لها كما قالوا والحكمة قد أنبتوا هذا القسم فقالوا انه قد توجد افراد الكلي مع عدم تناهيها ولذلك مثال عندهم وهو النفوس الناطقة على القول بعدم التناسخ القائل به بعضهم فان من قال بالتناسخ منهم تكون افراد النفوس الناطقة متناهية عنده وكرر كات الفلك باتفاق جميعهم فانهم مجمعون على قدم الفلك فان الفلاسفة باجمعهم مجمعون على قدم العالم سوى حاليوس فانه توقف في ذلك ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من أصول الحكمة عندهم وما نقل عن أفلاطون من القول بحدوث العالم فقبل بان المراد به الحدوث الذاتي وهم لا يخالفون في ذلك فانه لا ينفي القدم الزماني عندهم وأما كون المثال لا يوافق قواعد أهل السنة فشيء آخر لان المثال واقع باصطلاح الحكماء وان كان باطلا عندنا فيكفي التمثيل به بحسب اصطلاحهم نعم الذي يخصنا باطل ذلك وقد تكفل علماء الكلام باطلاله بل بابطال سائر قواعدهم حتى أفرد ذلك بالتأليف كتهافت الفلاسفة للغزالي وتهافت الفلاسفة للمولى خواجه زاده الرومي فان هذين الكتابين قد زيفت فيهما مقالتهم وقد استشكل بعض فضلاء المغاربة التمثيل بحركات الفلك على مذهب الحكماء لان ماضى من الحركات والازمنة انعدم وما سبوا جدي المستقبل هو الا ان معدوم وليس موجودا الآن الا حركة واحدة فان الافراد الموجدودة التي لا تنهاى ومنشأ هذا الاشكال تخيل وجودها بالفعل مع عدم التناهي وليس كذلك بل المراد تحقق وجودها ولو على سبيل التعاقب مع عدم تناهيها وحركات الفلك التي مضت كذا بناء على قدمه عندهم وأما جواب المحشى بقوله في الجملة فكان معناه أي وجد شيء من الافراد خارجا عن التناهي أي لا توقف في الوجود على حد كنعم الجنة مثلا وهذا غير مستقيم فانه لا يصدق على ما ذكر ان افراده وجدت بدون تناء بل الموجود بعض الافراد على قرض ان ما ذكره هو مرادهم لم يكن لاستشكالهم هذه الامثلة وجه وقد عيشت لذلك تمثيلا صحيحا موافقا لقواعد أهل السنة بكلام الله تعالى فان افرادهم موجودون قديما لا تنهاى ولم يرقم دليل على استحالة عدم النهاية في القديم ويصح التمثيل أيضا بصفة العلم بناء على ما ذهب اليه أبو سهل من أنمتنا الى جواز تعدد العلم القديم بتعدد العلوم فان معلوماته تعالى لانهاية لها فتكون العلوم أيضا كذلك بناء على هذا المذهب (قوله وبحر من رثيق) الرثيق لفظ معرب يستعمل على وزن درهم وعلى وزن رزج وهو مهموز ويجوز تخفيفه كغيره ذكره اليوسى وهو أصل المعادن كما بينا ذلك وكيفية تولده في الارض في شرحنا على نزهة داود في الطب ثم التمثيل بهذه الامثلة أعني الجمع بين الضدين وبحر من رثيق وجبل من باقوت من قبيل المفرد المقيد لا من قبيل المركب اذ المقصود هو البحر فقط بقيد أن يكون من كذا البحرية والزيقية حتى يكون مركبا وكذا يقال في البقية (قوله كالاله) التمثيل به ظاهر عندهم يفسره بالمعبود بحق وانه في الاصل صفة ثم غلبت عليه العلمية ولذلك قال الشارح أي المعبود بحق لبشر الى هذا قوله لان مدلول العلم جزئي قال بعض فضلاء المغاربة انه كان

كالسوا كب أم لتناه
كنعمة الله أم لم توجد
فيه لامتناعها في الخارج
كالجمع بين الضدين أو
لعدم وجودها وان
كانت ممكنة كجبل من
باقوت وبحر من رثيق
أم وجد منها فرد واحد
سواء امتنع وجود غيره
كالاله أي المعبود بحق

يتبني اسقاط هذا القسم من أقسام الكل إلى لان لفظ الجزئي والكل في مقام الألوهية ما لا يصح في حقه تعالى من التعدد والجمعية والتركيب وقد سبق لك ان التمثيل واقع باصطلاح الحكماء وهم لا يتحاشون عن ذلك غاية ما فيه انه منقول عنهم فليكن من جملة موبقاتهم التي تنقل من كتب الاسلاميين (قوله اذ الدليل الخارجي) وصف الدليل بكونه خارجيا باعتبار عدم دخوله في مفهوم المعبود بحق فهو خارج عن تصور هذا المفهوم وليس المراد بالخارجي الموجود خارجا لان دليل الوحدةانية هو برهان النماذج ومبناه أمر فرضي لا وجود له خارجا (قوله قطع عرق الشركة) فيه تقدير مضاف أي ذى الشركة أي الشريك وقطع العرق استعارة ممكنة لا بطلان الشريك (قوله ان استوى معناه في افراده) فيه قلب أي استوى افراده في معناه فالانسانية مثلا قدر متحقق في سائر الافراد لا اختلاف بينها فيه وان اختلفت في آثار تلك الحقيقة كالذكا والبلادة وغيرهما (قوله وان تفاوتت فيها) أي تفاوتت الكل في تلك الافراد وفيه قلب أيضا بين التفاوت بالشدة والتقدم وفي الحواشي الفقهية ان المشهور في التشكيك اعتبار التفاوت باحد الوجوه الثلاثة الاولى بمعنى التقدم بالذات أعني العلية والاولية بمعنى الانسية في نظر العقل والانسية بمعنى كثرة الآثار وكأنه لا يستلزام الاشدية الاولوية اكتفي بها الشارح (قوله فشكك بصيغة اسم الفاعل) سمي بذلك لانه يشكك الناظر فيه فلا يدري أهو من المتواطئ نظر الاتحاد الحقيقة أم من المشترك نظر الاختلاف الذي بين الافراد في الحقيقة وقد استشكل وجوده بانه ان كان التفاوت داخلا في مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم اللفظ وهو أصل المعنى حاصل في الكل على السواء اذ لا اعتبار بذلك الخارج فيكون متواطئا وأجيب بأجوبة منها تسليم أن التفاوت خارج عن مفهومه الا أنه داخل في وقوعه على أفراد وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة مقابلا لما ليس فيه هذا التفاوت ومنها ما يستفاد من كلام ابن مرزوق أن ما تحققنا فيه الوضع للقدر المشترك مع عدم اعتبار ما وقع به التفاوت سميانه متواطئا وما تحققنا الوضع له مع الخصوصيات سميانه مشتركا وما شكك فيه سميانه بالمشكك فيكون حقيقة المشكك اصطلاحا هو اللفظ الموضوع لمعنى مختلف في حاله لم يدرك صدق الوضع منه هل القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات ولا يخفى ضعف كل من الجوابين (قوله واما جزئي) أي حقيقى بقريضة المقابلة بالكل والافالجزئي قد يكون اضافيا بالنسبة الى ما هو أعم منه كالحيوان فانه جزئي اضافي بالنسبة لما فوقه وهو الجسم النامي وان كان كليا بالنسبة الى الانسان فالجزئي الحقيقى كعلم الشخص والمعرف بال التي للعهد الخارجي وكالضمير واسم الاشارة والموصول بناء على ما حققه السيد تبعالعضد من أنها جزئيات وضعا واستعمالا وعلى ما ذهب اليه السعد تبعالمتقدمين هي كليات وضعا جزئيات استعمالا وأما المعرفة بال التي ليست للعهد فكلية وكذا اسم الجنس لان الاول موضوع لفرد من أفراد النوع فالتعدد فيه من أصل الوضع والثاني موضوع للحقيقة المتحدة هكذا قيل مع زيادة وقوله لان الاول قد يفهم منه أن المراد بالمعرف بغير ال التي للعهد والثاني اسم الجنس وليس كذلك بل يتعين أن المراد بال قول العلم الشخص وما عطف عليه وبالثاني المعرفة بغير ال التي ليست للعهد الخارجي واسم الجنس ومراده بالمعرف بغير ال التي للعهد المعرفة بلام الاستغراق والمعرف بلام الحقيقة والمعرف بال التي للعهد الذهني فبان لك ايهام عبارته بخلاف المقصود وعلى ان كون المعرفة بال التي للعهد الذهني كليات نظر فان مدخولها فرد من أفراد الحقيقة فهو جزئي غاية الامر انه غير معين وعدم تعيينه لا يرفع جزئيته فتدبر (قوله وهو الذي يمنع الخ) الموصول واقع على الجزئي باعتبار لفظه الا ان اضافة مفهوم الى الضمير بيانية ومن البعيد جعل الموصول واقع على لفظ الجزئي كما قيل به هنا أيضا وتقدم ما فيه (قوله نفس تصور مفهومه) أي التصور من حيث نفسه وقيد به بخرج ما منع الشركة للدليل الخارجي كواجب الوجود أو بالنظر للخارج كالكليات الفرضية (قوله أي وقوع الشركة فيه) بمعنى أن الجزئي اذا تصور معناه وحصل صورته في العقل فان تلك الصورة الحاصلة في العقل لا يصح فرض صدقها على كثير من فانه يحصل من تعقل كل واحد من الجزئيات صورة مغايرة للصورة المتعقلة من جزء آخر فان قلت الجزئي لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه وكل ما كان كذلك فهو كلي فالجزئي كلي هذا خلف وأجيب بأن المراد من

اذ الدليل الخارجي قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والالم يقتصر الى دليل اثبات الوحدةانية أم أمكن كالشمس أي الكوكب النهاري الماضي اذا الموجود منها واحد ويمكن أن يوجد منها هموس كثيرة ثم الكل ان استوى معناه في افراده فتواطئ كالانسان وان تفاوتت فيها بالشدة أو التقدم فشكك كالبياض فان معناه في الثلج أشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن وأشد منه فيه (واما جزئي وهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه ذلك) أي وقوع الشركة

الجزئي ان كان ماصداق لفظ الجزئي عليه من الافراد كزيد وعمر وغيرهما فلا نسلم الصغرى وان كان مفهومه
الجزئي فلا نسلم الخلف لان معنى الجزئي كلى فهذا السؤال مغالطة نشأت من الاشتراك الحاصل بين الصادق
والمصدق عليه هذا يحصل ما قالوه وقد يقرر الجواب بوجه أدق وهو ان كان الحكم على المصدق تكون القضية
كاذبة وسالبة وايجاب الصغرى شرط في الشكل الازل وان كان الحكم على المفهوم تكون القضية صادقة
الانها طبيعية وهي لا تنتج فان اردنا منع الخلف صححنا الصغرى بانها معدولة لاسالبة وان الطبيعية قد تنتج
والانتاج بين هنا وقواهم الطبيعية لا تنتج أى اذا وقعت كبرى الشكل الازل فهو محل النزاع (قوله كزيد عالما)
قيدها بالعلمية لانه اذا كان مصدرا كان كليا وبقي النظر في العلم بالعلمية وعلم الجنس أما الازل فهو وان كان كليا
بحسب الوضع لكنه قد صار جزئيا بسبب الاستعمال وأما الثاني فن قبيل العلم الشخصي لان مدلوله معين في
الذهن فهو جزئي وقيل انه كلى وليس علميا في عرف المنطق لان نظرهم الى المعنى بالقصد الاول وانما أدخله
أهل العربية في العلم نظر الى الاحكام اللفظية فالشخص الذهني غير معتبر في معناه عند المناطقة وكلام أبي
الفتح في حاشية الجلال الدواني يشعر بترجيح كونه كليا وقال ميرزا هادي حواشي الدواني علم الجنس موضوع
للعامة لا بشرط شئ كاسم الجنس الا أن الحضور الذهني معتبر فيه دون اسم الجنس فهو كلى واطلاق العلم عليه
مع أن معنى العلم جزئي هو بالنظر الى الاحكام اللفظية المختصة بالعلم ككونه مبتدأ وذا حال وموصوفا بالمعرفة
فان اعتبار الحضور الذهني لاهل وجه التقيد لا ينافي في العموم والاطلاق وما ينافيه هو الشخص وذبح بعض
النحاة الى أن علم الجنس موضوع للعامة بشرط الوحدة الشخصية الذهنية وحينئذ يكون جزئيا ويلزم منه
أن يكون اطلاقه على الافراد مجازيا وانكشف مما ذكرنا أن المعرفة أعظم من الجزئي كما أن النكرة أخص من
الكلى اذالمعتبر في المعرفة المعلوماتية والمعهودية دون الشخص وعدم الشركة اه ملخصا (قوله فان مفهومه)
أى مفهوم لفظ زيدا وقوله من حيث وضعه أى لفظ زيدا أى لذلك المفهوم (قوله من حيث وضعه له)
أى من حيث وضع لفظ زيدا بآرائه وأما لان هذه الحيثية أى العلمية فانه يكون مصدرا كذا في الحاشية وهو سهو
ظاهر فان مراد الشارح بمفهوم زيدا حال كونه عالما وهو ليس الا الذات المشخصة وأما على تقدير جعله مصدرا فان
مفهومه الحدث الذى هو المعنى المصدري فالمحدث عنه هو زيدا العلم واطلاق مفهوم للضمير عهدية كما هو الاصل
في وضع الاضافة أى مفهومه المعهود وهو الشخص فلم يشمل كلامه المصدريه حتى يحترز عنها بالتقييد
بالحيثية فالاحسن أن يقال ان التقييد بالحيثية لاخراج مفهوم العلم وهو الذات المعينة لامن حيث وضع العلم
بآرائهم فانها تكون كلية لان هذا المفهوم أعنى ذاتا معينة صادق على كثيرين لكن بعد وضع العلم لهذا المعنى
تخصص فصار جزئيا (قوله لان قيوده عدمية) أراد بالقيود مطلق المنفى في قوله لا يمنع الخ من النفس والتصور
والمفهوم فباعتبار تسلط النفي على أمور متعددة كان كل واحد منها قيودا او لافعدم المنع قيودا واحدا والمراد بكونها
عدمية ان العدم معتبر في مفهومها وضمير قيوده يعود للكلى لا يقال الامر بالعكس لان قيود الكلى وجودية
وقيود الجزئي عدمية وذلك لان الكلى هو الذى لا يمنع والمنع يتضمن النفي ونفى النفي اثبات فصار معنى لا يمنع
يمكن والجزئي هو الذى يمنع ومعناه لا يمكن لانا نقول هذا تأويل بعيد لا يصار اليه ولا يعول عليه (قوله لانه مادة
الحدود الخ) لان الحدود تنتر كبمنه وكذا الاقيسة لانها تنتر كبمن القضايا والمحمول في القضايا الجمالية لا بد
وأن يكون كليا على نزاع في ذلك ايس هذا له فهو مادة الحدود حقيقة وجزء مادة في الاقيسة وأراد بالمطالب
النتائج وهو جزء حقيقة فيها بناء على ان المحمول لا يكون الا كليا وأيضاً الكلى جزء من جزئيه غالباً فالجزئي كل
بالنظر لوقوع الكلى جزأ منه ومعرفة الجزء سابقة على معرفة الكل لانه مقدم عليه طبعاً قالوا والتقييد بالغالب
لان بعض الكميات لا يكون جزأ من الجزئيات كالخاصة والعرض العام وأقول لو قيد الكلى بالذات لم ينتج
للتقييد بقولهم غالباً لعل القيد ملاحظ لا يحتاج للتصريح به على أنه عند الرجوع للتأمل الصحيح فبالخاصة
والعرض العام كذلك فلا حاجة للاحتفاظ بالقيود ولا التصريح به وبيانه أن الخاصة وهي نحو الضحك والعرض
العام وهو نحو المشي كل واحد منهما جزء من جزئيه المخصوص وهو الضحك القائم بزيدا مثلاً والمشى القائم به

فيه (كزيد عالما) فان
مفهومه من حيث وضعه
له اذا تصور منع ذلك
ولا عبرة بما يعرض له
من اشتراك لفظي وقدم
الكلى على الجزئي
لان قيوده عدمية نظير
ما سر ولانه المقصود
بالذات عند المنطق لانه
مادة الحدود والبراهين
والمطالب

فالكلي فيهما وهو المطلق له جزئيات وهي اشخاصه القائمة بنحو زيد و عمرو من أفراد الضحك والمشي لان
العرض يتشخص بشخص محله وانما هما وان الجزئي هو المشي والضحك هو الضاحك والممشي ومعلوم ان
الضحك والمشي ليسا جزئيين حقيقيين لذات الضاحك والممشي وان كانا جزئيين من مفهومه فاحتاجوا لتكاف
التقييد بالغلبة وهو أخذ باظهاره ووقوف عند النظر الاولى على انه لو عم الجزء بشموله لجزء المفهوم أيضا
صح أن يجعل المشي والضحك جزئين من الماشي والضحك أيضا قد بر وأعلم أنه يفهم مما قررناه وجه التسمية
بالكلي والجزئي وان المنسوب اليه فيهما هو فان الكلي كالحيوان مثلا منسوب الى الكل الذي هو الانسان
مثلا والجزء كزيد منسوب الى جزئه الذي هو الانسان أو الحيوان فصندوق الكلي جزء اليه ينسب الجزئي
ومصندوق الجزئي كل نسب اليه الكلي وههنا بحث شريف وهو أنه كيف يتصور كون الكلي جزءا لجزئياته
وهو محمول عليها بالواطأة والجزء غير محمول على كله بالواطأة فان الجزء بحسب الذات والوجود غير كله ولا بد
في الحمل من الاتحاد بحسبهما والجواب ان المعتبر في الحمل هو الاتحاد في الخارج وهذا لا ينافي في التغاير في العقل بل
لا بد له من التغاير فان الحمل هو اتحاد المتغايرين ذهنا في الخارج محققا أو موهوما وتوضيحه ان الجزء مقدم على
كله من حيث كونه جزءا له فان كان جزءا في الخارج يتقدم عليه في الخارج وان كان في العقل يتقدم عليه في
العقل والكلي جزء عقلي لجزئياته فهو متقدم عليها ومغاير لها في العقل وهو لا ينافي في الحمل وفي كون الجزئي
لا يحمل كلام طويل ذكرنا منه شيئا في الحواشي الصغرى على ولدية المرعى في الآداب وبسطنا الكلام عليه
في مقولات السيد البليدي (قوله بخلاف الجزئي) الذي يظهر انه خبر متبداً محذوف أي وهو أي الكلي
ملتبس بخلاف الجزئي أي بخلافه في هذه الامور من جهة ان قيوده وجودية وانه ليس مقصودا بالذات
وانه ليس مادة الحدود والبراهين فان الجزئي لا يعرف ولا يعرف به ولا يبرهن به ولا عليه فليس من مباحث
هذا الفن أصلا وانما تعرضوا لتعريفه لان مفهومه ملكة ومفهوم الكلي عدم يتوقف تصوره على تصورها
وتقسيمه الى جزئي حقيقي وجزئي اضافي وأخذ النسبة بينهما وان الحقيقي مبين للكلي والاضافي أعم منه
من وجهه لا يقتضي أن يكون مضمونا عنه في هذا الفن أما بيان مفهوم الجزئي الحقيقي والاضافي فن قبيل
التصور وهو لا يسمى بحثا لانه في الاصطلاح عبارة عن حمل شيء على شيء وأما بيان النسبة فن تمة التعريف
لان ايضاح المفهومات المتعددة يزاد بمعرفة نسب بعضها الى بعض فصار البحث عن الجزئي ليس مقصودا بالذات
فوجب تقديم ما هو المقصود بالذات وهو الكلي قال الشيخ في الشفاء انما لا نشغل بالنظر في الجزئيات لكونها
لا تنهاه وأحوالها لا تثبت وليس علمنا من حيث هي جريئة يفيدنا كما لا حكميا ويبلغنا الى غاية حكمية
بل الذي يخصنا النظر في الكليات * (خاتمة) * كل من الجزئي والكلي ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي
فاذا قلت مثلا الحيوان كلي فمفهوم الحيوان وهو الجسم النامي الجسام المتحرك بالارادة معين في نفسه
ومفهوم الكلي وهو ما لا يمنع تصوره من صدقه على كثيرين من غير اعتبار كونه حيوانا أو غيره معني
آخر غير المعنى الاول فالاول الكلي الطبيعي والثاني الكلي المنطقي والمركب منهما هو الكلي العقلي وكذا
يقال في أنواع الكلي الخمسة الجنس والفصل والخاصة والنوع والعرض العام والمفصل من ضرب هذه
الاقسام الثلاثة في الكلي وأقسامه الخمسة ثمانية عشر يزداد عليها أقسام الجزئي الثلاثة تصير الجلة احدى
وعشرين واختلفوا في وجود الكلي الطبيعي في الخارج فقول بوجوده خارجا لانه جزء الشخص الموجود في
الخارج وجزء الموجود موجود وقيل انه ليس موجودا في الخارج اذ لو وجد خارجا لكان الشخص قال في شرح
المصالح والذي يخطر بالبال ان الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج وانما الموجود في الخارج هو الأشخاص
ثم قال فان قلت اذا لم يكن في الوجود الا الأشخاص فن أين تحققت الكليات قلت العقل ينتزع من الأشخاص
صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها وأخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات
شئ فليس لها وجود الا في العقل اه قال بعض الفضلاء وأما الكلي العقلي والمنطقي فن وجوده ما خارجا
بخلاف أيضا فن قال بوجوده الاضافة قال بوجوده المنطقي ولزمه القول بوجوده العقلي لانه مركب من الطبيعي

بخلاف الجزئي
(والكلي اما ذاتي)

والمنطقي الموجودين ومن منعه منع وجود المنطقي ولزمه عدم وجود العقلي ضرورة عدم وجود أحد جزئيه
 اه وفيه مجال للبحث وتحقيق هذا البحث بطاب من العلم الطبيعي ولذلك قال السيدان البحث عن وجود هذه
 الكميات في الخارج خارج عن هذه الصناعة ثم رأيت في حواشي ميرزا هادي الدواني كلاما نفيسا قال رحمه الله
 وتوضيح مرادهم أي القائلين بوجود الكلي الطبيعي خارجا ان حقيقة الانسان مشلا حال اقتران العوارض
 التي هي خارجة عنها وجوده في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي هي ذاتياتها التي هي متحدة
 معها وجوده في الخارج كما تشهد به الضرورة كيف ولولم تكن موجوده يلزم مفارقة عن نفسها وبطلانها
 حال مقارنتها للعوارض بل لا يتصور مقارنتها لتلك الحقيقة ليست متميزة في حد ذاتها لان تعيينها ليس عينها
 ولا جزأها فيمكن ان تلاحظها بالشرط متى وتعرض لها الكلية ويكون كليا طبيعيا ويمكن ان تلاحظها بشرط
 متى فتعرض لها الجزئية ويكون فردا أو حصه وهو تحقيق بنفس لم أره لغيره ولنا في حواشي المقولات الكبرى
 كلام أبسط من هذا فراجع ان ثبت (قوله وهو الذي يدخل الخ) هذا انما يشمل الفصل والجنس لانهما
 يدخلان في حقيقة ما تحتها من الافراد فلم يشمل كلامه النوع كالانسان مثلا لانه حقيقة ما تحتها من الافراد
 فلم يوصف بكونه داخلا لا بنوع تكاف بان يراد بالدخول عدم الخروج فبقي داخلا في تعريف العرضي وهو
 ما لا يدخل الخ فيه يكون النوع على هذا عرضيا كما سيقول الشارح فبخلافه ما سياتي للمصنف من تقسيمه الذاتي
 اليه والى الجنس واعل الاحسن في الجواب ان يقال انه جرى على الاصطلاحين وهذا أحسن من تأويل عبارته
 هنالار جاعها لماسياتي لانه لا قرينة لما قيل به هنالار من المجاز تسمية للشيء باسم ملزمه بمعنى ذكر يدخل وأريد
 لازمه أعني لا يخرج والقرينة لهذا المجاز ما سيجي من جعل النوع ذاتيا مع انه غير داخل في التعريف فلا بد من
 صرفه عن الظاهر اه وفيه نظر لان مراعاة المصنف لكلا المذهبين في المقامين جائز بل هو الظاهر لان صون
 التعريف عن المجاز مأمور لا مكن لازم مع ان ما سيجي من المصنف لا يصلح أن يكون قرينة للمجاز لاحتمال
 الاشارة للمذهبين فالظاهر ابقاء كلام المصنف على ظاهره لضعف اعتبار القرينة وأيضا تعبير المصنف فيها
 سياتي بقوله والذاتي حيث أتى به اسما ظاهرا مع ان المقام للاضمار يقتضي نكتة وهي التنبيه على المغارة
 والعجب من أرباب الحواشي هنا حيث تنبهوا لهذه النكتة فوجهوا العدول بما ذكرنا مع تأويلهم كلام
 المصنف هنا وار جاعها لماسياتي فتضارب كلامهم على ان كلام الشارح يأبي هذا التأويل فان قوله وعلى هذا
 فالماهية عرضية يقتضي حل كلام المصنف على ظاهره (فائدة) الذاتي منسوب الى الذات بمعنى الحقيقة
 لا بمعنى صاحبة ولذلك أدخلت عليها أل وأفردت عن الاضافة واستعمتها لها بهذا المعنى وورد في كلام العرب
 لقول سيدنا خبيب رضي الله عنه

وذلك في ذات الاله وان يشأ * يبارك على أوصال شلوا مزرع

وقول الآخر فنعم ابن أخت القوم في ذات ماله * اذا كان بعض القوم في ذاته وفر

وفي القاموس قوله تعالى ذات بينكم أي حقيقة وصلكم وبه فسر ها الواحدي ونقل عن النووي ان اطلاق
 الذات على الحقيقة اصطلاح المتكلمين قالوا أنكره بعض الأدباء وهذا لا نكار منه كرواستدل بالآية
 السابقة اه لكن قولهم في النسب ذاتي لا يجري على القياس الان جعلت التاء أصلية وهو خلاف الظاهر
 ومقتضى صنيع القاموس انما زائدة وعليه فالقياس أن يقال ذووي برد المحذوف (قوله في حقيقة جزئياته)
 المراد بها الانواع بدليل التمثيل وهي جزئيات اضافية فان الجزئي كما يطلق على المعنى السابق يطلق على كل
 أخص تحت أعم (قوله واماعرضي) سمي بذلك لكونه منسوب الى ما يعرض للذات كالضحك مثلا العارض
 للانسان والمنسوب الى العرضي عرضي (قوله وقد يطلق الذاتي على ما ليس بعرضي) هذا هو مختار الشيخ
 الرئيس فانه فسر في الشفاء الذاتي بما ليس بعرضي وبقي قول ثالث هو مختار صاحب المطالع قال ونحن نريد
 بالذاتي جزء الماهية وبالعرضي الخارج عنها وحيث تكون قسمة الكلي مثلثة وأما على رأي الشيخ في الشفاء
 فثلاثة (قوله واعترض الخ) أصل هذا الكلام للشيخ الرئيس فانه قال في الشفاء ههنا موضع نظر فان الذاتي

وهو الذي يدخل في
 حقيقة جزئياته
 كالحیوان بالنسبة الى
 الانسان والفرس
 فانه داخل فيهما
 لتركب الانسان من
 الحيوان والناطق
 والفرس من الحيوان
 والصاهل (واماعرضي
 وهو الذي يخالفه) أي
 لا يدخل في حقيقة
 جزئياته (كالضاحك
 بالنسبة الى الانسان)
 لما مر أنه مركب من
 الحيوان والناطق
 فالضاحك خارج عنه
 وعلى هذا فالماهية
 عرضية وقد يطلق الذاتي
 على ما ليس بعرضي
 فتكون الماهية ذاتية
 واعترض بأن الذاتي
 منسوب الى الذات فلو
 كانت ذاتية لزم نسبة
 الشيء الى نفسه وأجيب
 بأن هذه التسمية
 اصطلاحية لا لغوية

وبأن الذات كذا تطلق
على الحقيقة تطابق على
ما صدقها ويمكن نسبة
الحقيقة إلى ما صدقها
ثم أخذ في بيان
الكليات الخمس
وبدأ بالذات منها فقال
(والذات أعم قول في
جواب ما هو بحسب
الشركة المحضة كالحيوان
بالنسبة إلى) أنواعه
نحو (الإنسان والفرس
وهو الجنس) لأنه إذا
سئل عن الإنسان
والفرس بما هما كان
الحيوان جوابا عنهما
لأنه تمام ما هيتهما
المشتركة بينهما وإذا
سئل عن كل منهما لم
يصح أن يكون جوابا
عنه لأنه ليس بتمام
ماهيته فلا يجاب به بل
بتمامها وتمامها في
الاول الحيوان الناطق
وفي الثاني الحيوان
الصاهل والمسؤل عنه
بما منحصر في أربعة في
واحد كأي نحو ما
الإنسان وواحد نحو
نحو ما يزيد وكثير من نائل
الحقيقة نحو ما زيد
وعمر وواحد وكثير
مختلفها نحو ما للإنسان
والفرس والشاة
والجواب عن الأربعة
منحصر في ثلاثة أجوبة
لاشتراك الثاني والثالث
في جواب واحد

ماله نسبة إلى ذات الشيء وذات الشيء لا يكون منسوب إلى ذات الشيء بل إنما ينسب إلى الشيء ما ليس هو وأجاب
بأن الذاتي وإن دل على النسبة بحسب اللغة لکن لا كلام فيه وإنما الكلام في ما وقع عليه الاصطلاح وهو
لا يشتمل على النسبة أصلا (قوله وبأن الذات الخ) الجواب الاول منع تحقق النسبة وهذا الجواب بتساويها وتحقيق
وجود المنسوب والمنسوب اليه وهذا الجواب ذكره شارح المطالع قال على أنه لو جعل الماهية ذاتية للماهية
من حيث انهما مقترنة بالشخص لاندفع الاشكال على قانون اللغة أيضا (قوله على ما صدقها) تصرف المناطق
في هذا كقولهم للإنسان مثلا فجعلوا اللفظين بمنزلة كلمة واحدة وادخلوا الجار عليه وجروبه وأصله مركب
من ما الموصولة وصدق فعل ماض أي ما صدق عليه الماهية والصدق بمعنى الجمل فصدق الموصول مع صلته
الأفراد فان تلك الأفراد تحمل عليها الماهية كزيد وعمر وأخ فانه يقال زيد إنسان وعمر إنسان الخ فعلى
هذا تنفتح القاف في صدق (قوله في بيان الكليات الخمس الخ) استدلال الشيخ في الشفاء على حصرها فيها
بأن الكلي إما أن يكون ذاتيا أو عرضيا فان كان ذاتيا فإما أن يدل على الماهية أو لا يدل فان كان دالا على
الماهية المشتركة فهو جنس وإن كان دالا على الماهية المختصة فهو نوع وإن لم يدل على الماهية فلا يجوز
أن يكون أعم الذاتيات المشتركة والدليل على الماهية المشتركة فكة فتكون أخص منه فهو فصل صالح
للتمييز عن بعض المشاركات في أعم الذاتيات وإن كان عرضيا فإما أن لا يكون مشتركا فيه فهو الخاصة أو يكون
فهو العرض العام (قوله وبدأ بالذات) وذلك لأنه العمدة فكان الانسب أن يقدم النوع أو يؤخره
ويقارن بين الجنس والفصل كما فعل غيره للمناسبة بينهما من حيث انهما جازآن ولكن اعتبر مناسبة أخرى
بين الجنس والنوع وهي المقولة على كثير من دون الفصل ولما كان المختلف في العدد والحقائق وهو الجنس
أولى باسم الأكثر من المختلف في العدد فقط قدم عليه وأتى بالفصل بعد النوع لتقدم الجنس على الفصل من
حيث أن الجنس أعم (قوله والذات الخ) اظهار في مقام الاضمار يقتضي أن المراد به هنا غير الذاتي هناك فانه
هنا يشمل النوع ولا يشمل التعريف السابق كما تقدم كذا قالوا وفيه أنه لو أتى بالضمير لتوهم عوده للكلي لأنه
المحدث عنه حيث قال سابقا والكلي أما ذاتي الخ أو أنه راجع للقسم الثاني من القسم الاول وهو العرض لقربه
وكلاهما ليس مرادافا للمقام فيه للاظهار فلا تطالب له نكتة وعدل عما هو الشائع في أمثاله بأن يقول والاول الخ
للايضاح تأمل (قوله مقول) أي محمول حل مواطأة فانه المعتبر عندهم كسلف (قوله المحضة) أي الخالصة
من شائبة الخصوصية كفي النوع المقابل له جوابا عنهما أي عن السؤال عنهما فلو قال عنه أي السؤال المفهوم
من سأل كان أنسب ولكنه أتى بضمير التثنية لأن كلاما من الإنسان والفرس يتضمن سؤالا وان وقع باللفظ واحد
في قول السائل ما للإنسان والفرس كذا في الحاشية وقد يقال إن معنى كلام شارح جوابا عن السؤال عنهما
وحذف المضاف كثير شائع لأن الضمير في قوله في جواب ما هو وقوله بما عموما واقع موقع المسؤل عنه وهذا أولى
من جعل الضمير عائدا على السؤال المفهوم من سأل (قوله تمام ما هيتهما) ماهية الشيء وحقيقته شيء واحد
وهو ما به الشيء هو هو وقد تختص الحقيقة بالمو جودات دون الماهية فتشمل المعدومات وهي مأخوذة من
ما هو والمراد بها ما يقع جوابا عن ذلك السؤال وفي الموضع التي انما نسبة إلى ما وذلك لأنه لما كانت ما يستل بها عن
الحقيقة نسبت الحقيقة إليها بمعنى انما تنقل في جوابها فيقال للحقيقة انما ماهية أي مة وفي جواب
ما أو مطلوبة بها وان شئت أبدت الهمزة هاء اه وقال ميرزا هذا المشهوران للماهية معنيين الاول ما به يجاب
عن السؤال بما هو والثاني ما به الشيء هو هو والحق أن لفظة الماهية مشتقة من هاتين العبارتين ومعناها
الحقيقي هو الامر المعقول أي الحاصل في العقل من غير اعتبار الوجود الخارجي كما أشار إليه الطوسي في التجريد
(قوله والجواب عن الأربعة منصرف في ثلاثة أجوبة) وجه الحصر أن الجواب إما أن يكون بالحد وهو الاول
أو بالنوع وهو الثاني أو بالجنس وهو الثالث قال الشيخ السنوسي في منطقه والحاصل أن الاسئلة بما هو وإن
كثرت في جوابها منصرف في ثلاثة أقسام جواب لا ينون الا اذا كان السؤال عن واحد كلي ولا يكون حالة التعدد
وهو الجواب بالحد وجواب لا يكون الا عند السؤال عن متعدد كليين مختلفين في الحقيقة أو تخصيصين أو تخصي وكلي

كذلك ولا يكون عن مفرد وهو الجواب بالجنس وجواب يكون عن السؤال عن مفرد شخص أو أشخاص متحدة الحقيقة أو صنف أو أصناف كذلك وحدها أو مع الشخص أو الأشخاص المتفق جميعها في حقيقة واحدة وهو الجواب بالنوع الحقيقي اه فإذ كره الشيخ القليوبي هنا ساقط قال الشيخ السنوسي وحكم جواب أصناف هذا النوع إذا عددت أو أفردت بالسؤال بما هو لم أره منصوصا في كتب المنطق وما ذكرته فيه انما هو شيء ظهر لي فتأمل له والبحث في كتب المنطق عن صحته أو فساده اه والذي ذكره هو قوله والظاهر ان السؤال بما هو اذا أفرد عن الصنف أو الصنفين أو الاصناف يجب عنه بالنوع موصوفا بالوصف الذي امتاز به ذلك الصنف عن سائر الاصناف ان كان السؤال عن صنف واحد منها وان كان عن متعدد من الاصناف فيجب بالنوع موصوفا بنام الوصف المشترك من ذلك المتعدد فيقال مثلا في جواب السؤال عن الزنجي بما هو الانسان الاسود وعن الزنجي والصفلي هما الانسان العجمي اه وفي بعض طرق الشارح تأمل فتبين انه لا حاجة للوصف المذكور لان الغرض ان السؤال بما فلا يجب الا بنام الحقيقة وهو النوع فقط وأما الجواب بالوصف المميز فانما يقال في السؤال بأي على القاعدة في ذلك اه قال اليوسفي اذا كان السائل عن الزنجي مثلا جاهلا انه انسان فظاهر وأما اذا علم انه انسان وأراد تمييزه فلا يكفي الانسان جوابا عنه بل لا يفيد شيئا وحقه حينئذ ان يسئل بأي فيجب بالوصف المميز لذلك الصنف ولا يسئل بما (قوله و برسم الجنس الخ) سيأتي في الشارح بعد الفراغ من الكلام على الكليات فوجبه كون هذه التعريفات رسوما ولفظا كلتي لا حاجة اليه لان المقول على كثير من معن عنه هكذا قال غير واحد وقول المحشى فيه نظر من وجهين ليس بشيء أما النظر الاول وهو قوله ان فيه الاعتراض باللاحق على السابق وهو غير مرضي لان السابق وقع في مركزه فلان هذه المقدمة كثرة وقوعها في كلام المتساهلين في أمثال هذه النظائر وهي كالمجمل قد أخذ على اجماله فأشبهه الاصول الموضوعات التي تؤخذ على سبيل حسن الظن بالمعلم من غير أن تقتصر بالبيان ولم تذكر في كتب النظائر وأما النظر الثاني فان ما ذكره في بيان الاحتياج الى لفظ الكل من أن ذكر مختلفين لاخراج النوع وهو صفة لا بد له من موصوف فذكر كثيرين لاجل ذلك وقوله على كثيرين جار ومجرور يحتاج لمتعلق فذكر المقول لاجل ذلك فانما يفيد الاحتياج الى مقول دون الكل الذي الكلام فيه واعلم أنه قد وجد في نسخ المطالع لفظ الكل ففردتها الشارح بانه مستدرك لانه مرادف للمقول على كثيرين لافرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل وأوضحه سيد المحققين بان مفهوم الكل لا يمنع نفس تصويره عن وقوع الشرط في نفسه بين كثيرين أي هو صالح بمجرد تصويره للحمل عليها وهذا هو المراد من الجمل على كثيرين (قوله دخل فيه سائر الكليات) أي ببيتها ما عدا الجنس لئلا يلزم دخول الشيء في نفسه كذا في الحاشية وليس بشيء بل الحق تفسير سائر بجميع وما ادعاه من لزوم دخول الشيء في نفسه ممنوع لان الجنس داخل مع غيره فهو داخل في جملة المجموع فلم يلزم ما ذكر على انه كيف يصح اخراجه مع أنه المقصود بالتعريف فلو خرج فسد التعريف كما لا يخفى (فائدة) قال الحريري في درة الفواصل فن أروهاهم الغاضصة وأغاليطهم الواضحة انهم يقولون قدم سائر الججاج فيستعملون سائر بمعنى الجميع وهو في كلام العرب بمعنى الباقي ثم ساق على ذلك أدلة من الأحاديث وكلام العرب اه ومنع ابن بري ذلك وقال ان ابن دريد ذكر في بعض أماليه جاء سائر الججاج أي كلهم ولك سائر المال أي كله وأنشد قول ابن مضر

فاحسن أن يعذر المرء نفسه * وليس له في سائر الناس عاذر

اه ذكره بعض شراح الدرديدية (قوله مقول) أي محمول حمل مواطأة كما تقدم غير مرة والمراد صالح لان يقال ويحمل لأنه مقول بالفعل وكذا يقال في بقية التعاريف فان الكل المنقسم الى هذه الأقسام عام يشمل مالا أفراد له خارجا وماله أفراد وماله فرد واحد الى آخره التقسيمات السابقة وفي شرح المطالع وحله أي حمل المقول على كثيرين على ما يقال على كثيرين بالفعل تنبيه على ان الجنسية انما هي بالقياس الى أنواع متعددة بخلاف النوعية فانها يمكن أن تتحقق بالقياس الى شخص واحد سواه لانه ان أريد بالكثيرين الافراد الموجدية

(و برسم الجنس) بانه
كل دخل فيه سائر
الكليات (مقول
على كثيرين مختلفين
بالحقائق) خرج به النوع
لانه مقول على كثيرين
متفقين بالحقائق (في
جواب ما هو) خرج به
الفصل والخاصة
والعرض العام اذ
الأولان انما يقالان
في جواب أي شيء هو
والثالث لا يقال في
الجواب أصلا لانه ليس
ماهية لما هو عرض له
حتى يقال في جواب ما
هو ولا يميز له حتى يقال
في جواب أي شيء هو
وأما الجزئي فلم يدخل
في الكل

في الخارج لم يتناول الاجناس المدومة ولم يكن المقول على كثيرين كالجنس الخمسة لعدم شهول الكميات المدومة والمختصرة في شخص واحد وان اراد به الافراد المتوهمه فلا فرق بين النوع والجنس اه والمراد بالكثير من في تعريف الجنس الانواع وفي تعريف النوع الاشخاص قيل كثير من جمع كثير على رتبة فاعيل وحيث ذفلوا وجه للجمع ولذا قال بعض المحققين هذا الجمع ليس يصح من جهة اللغة وانما هو من مساهمات اهل هذا الفن اه قال بعض المدققين انما اختاروا جمع الكثير تنبيه على ان جميع الكميات متساوية باعتبار نفس التصور حتى انه ما من كلى الا وهو صادق على ذوى عقول متكررة هذا الاعتبار وان كان مبيانا لها بحسب نفس الامر اما اختيار صيغة المذكر على صيغة المؤنث فلا يكونه اشرف (قوله حتى يحتاج الى اخراجه بقول) أي لو فرض دخوله في الكلى خرج بقوله مقول بناء على أن الجزئي لا يحمل وهو مختار السيد الشريف مع لاله بأن جملة على نفسه لا يتصور قطعاً لابل في الجمل الذي هو النسبة من أمرين متغايرين وجملة على غيره ايجاباً ممنوع اه واختار الدواني صحة جمل الجزئي فقال المقول أي المحمول وهو شامل للكلى والجزئي فان الجمل يجري فيهما معاً على ما صرح به الفارابي في المدخل الاوسط بل الشيخ في الشفاء أيضاً وأجاب عما ذكره السيد بأنه يجوز جملة على جزئي مغايرة بحسب الاعتبار متحد معه بحسب الذات كافي هذا الكاتب وهذا الضاحك فانهم ماختلفان بحسب المفهوم ومحدان بحسب الذات فان ذاتهم مازيد بعينه مثلاً وكذا يجوز جملة على كلى انحصار في جزئيه كفي قولك بعض الانسان زيد اه وفي الحواشي الفتحية ايراد معارضة على كلام السيد وهي أن الكلى محمول على الجزئي الحقيقي ايجاباً باده اه واتفاقاً كقولنا زيد انسان وهو يدل على كون الجزئي الحقيقي محمولاً على الكلى ايجاباً بضرورة أن الجمل هو الاتحاد وهو من الطرفين اه وأما قول المحشي عند الكلام على هذه المسئلة أن للجزئي وجودين المح فكلهم غير معقول لانشغل ببيان فساده اذ قد أغنى عنه ما ذكرناه هنا ومن أراد مزيد بيان لجمل الجزئي فليرجع لما كتبناه على مقولات السيد البليدي فلقد أشبعنا القول هناك (قوله والجنس أربعة أقسام) لانه انما يكون فوقه وتحتة جنس أو لا يكون فوقه ولا تحتة جنس أو يكون تحتة ولا يكون فوقه جنس وبالعكس قال في شرح المطالع والشيخ لم يعد الجنس المفرد في المراتب بل حصرها في الثلاث وكانه نظر الى أن اعتبار المراتب انما يكون اذا ترتبت الاجناس والجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتيب وأما غيره فلم يلحظ لذلك بل قاس الجنس بالجنس واعتبر أقساماً بحسب الترتيب وعدمه وكيف كان فالجنس المطلق لا ينحصر الا في الاربعة (قوله على القول بجنسيته) اعلم أن الحكماء في تحقيق الاجناس العالية اضطربا فذهب قوم الى أن جنس الاجناس واحد وهو الوجود وورد بأن الجنس يجب أن يقال على الافرد بالتواطى والوجود متول بالتشكيك وذهب آخرون الى أن الاجناس العالية اثنتان الجوهر والعرض وقيل انهما أربعة الجوهر والسكم والكيف والمضاف وذهب المحققون منهم كراسطو الى اثنتا عشرة وهي المسماة بالمقولات العشر المجموعة في قول بعضهم

الجوهر السكم والكيف المضاف متى * أين ووضع له أن ينبغي فعله

وليس لهم برهان على الحصر بل عولوا على الاستقرار فهذه الاجناس العشرة العالية المسماة بالمقولات كل منها جنس لما تحتها لا عرض عام وما تحتها من الاقسام الأولية أجناس لأنواع فبنى القول بكون الجوهر جنساً عالياً وذلك وعلى أن الوجود ليس جنساً للجوهر والعرض ونعام هذا الكلام مبسوط في محله من الطبعيات وقد كان خطر ببالى أن أشمرحه أنم شرح وأبين ما وقع للحواشي هنا في تقرير مذهب المتكلم والفلاسفة من الخليطات من أعجبها ما قيل أن الجسم يتركب من الاسطحة المتألفة من الخطوط المتألفة من النقاط وكلها أمور وهمية اه فانه كيف يتركب المحسوس من الوهمي فان المتركب من الوهمي وهمي فهو هذا جوع لمذهب السوفسطائية المنكرين لحقائق الاشياء واعلم ان عدم الوقوف على الاصطلاحات من الكتب المحررة المعتمدة يجر الى أكثر من هذا ثم ظهر لي أن الأولى في أمثال هذا المقام الاعراض عن هذه المباحث الفلسفية لغرضها أو لولا كون الكتاب موضوعاً للمبتدئ ثانياً فلا نشوش ذهنه واستبان منه أن معنى

حتى يحتاج الى اخراجه
بقول على كثيرين كما
زعمه جماعة والجنس
أربعة أقسام عال وهو
الذي تحته جنس
وليس فوقه جنس
كالجواهر على القول
بجنسيته ومتوسط وهو
الذي فوقه جنس وتحتة
جنس كالجسم النسي
وسافل وهو الذي فوقه
جنس وليس تحته جنس
كالحيوان لان الذي
تحتة أنواع لا أجناس
ومنفرد وهو الذي ليس
فوقه جنس وليس تحته
جنس

قول الشارح على القول بحسبته أي بكونه جنسا عاليا وأن معنى على القول بحسبته أي بكونه جنسا للجسم والعقل المطلق لانه عرض عام خارج عن حقيقةهما (قوله قالوا ولم يوجد له مثل) مثل له بعضهم بالعقل المطلق بناء على ان الجوهر ليس جنسا له بل عرض عام لا يتحقق جنس فوقه وبناء على ان ما تحت من العقول العشرة أنواع لا اختصاص والالكان نوعا واعلم أن هذا التمثيل على اصطلاح الفلاسفة من القول بالمجردات وجعل أنواع الجوهر خمسة قالوا الجوهر خمسة أقسام لانه اما حال وهو الصورة واما محمل وهو الهيولى واما مركبه من ماله والجسم أوليس حالا ولا محلا وهو المجرد وفيه قسمان لانه اما أن يتعلق بالبدن يتعلق التدبير والتصرف وهو النفس أولا يتعلق به كذلك وهو العقل وحصر وا أفراد في عشرة ولا دليل لهم على ذلك ثم اختلفوا في جنسها وهو المجرد عن المادة وعلاقتها هل هو مندرج تحت الجوهر أو لا وهل العقول العشرة اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعا والعقل جنسها أو بالعوارض والخواص فيكون العقل نوعا لها وهي أفرادها والحق عند أهل السنة ان الجوهر ان لم يقبل القسمة بوجه من الوجوه فهو الجوهر الفرد والافه والجسم وأنكر واجمع ما عد ذلك والقول بانبات العقول العشرة مبني على أصول فاسدة أقواها عندهم ان الواحد من كل جهة لا يصدر عنه الا واحد وكل شبهة لهم على هذه الدعوى في غاية الرككة فقالوا لا يصدر عن البارئ تعالى بلا واسطة الا عقل واحد والعقل فيه كثرة هي الوجود والامكان وتعلق الواجب وتعلق ذاته ولذلك صدر عنه عقل آخر ونفس وذلك مركب من الهيولى والصورة قال النصير الطوسي مع انه من أكابرهم في كتابه المسمى بالفصول في الأصول ويلزمهم ان أي موجودين فرضا في العالم كان أحدهما مادة لاخر بواسطة أو بغيرها وأيضا التكررات التي هي في العقل الاقل ان كانت موجودة صادرة عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم تكن موجودة لم يكن تأثيرها في الموجودات معقولا اه وهو نقض جيد (قوله والخصوصية معا) أي يعبر ان يكون جوابا عن الشيء حالة الأفراد أو حالة الجمع كالانسان فانه اذا سئل عن زيد مثلا بما هو يصح ان يقال الانسان ولو سئل عن زيد وعمره وبكر فكذا يصح ان يقال الانسان فظهر ان المراد بالماهية هو الصلاحية للجواب بحسبهما وليس المراد الماهية الزمانية على أنه يصح اذا قدر تقدم السؤال الا أنه تكلف وفائدة الاثبات بما دفع توهم حل الواو على معنى أو فانه كثير شائع لاسيما فيما يترأى من منافاة الشركة والخصوصية ظاهرا فانهم يدعون الى ذلك الجمل وهو غير مراد فزيد لفظا معاد فذلك (قوله المشتركة بينهما) يقرأ بصيغة اسم المفعول على الحذف والابصال أي المشترك فيها فالمشترك بصيغة اسم الفاعل هو أفراد النوع وهي الاشخاص الجزئية لان الاشتراك انما يكون بين متعدد والماهية شيء واحد ثم معنى اشتراك الافراد في الماهية ان كل فرد اذا جرد عن مشخصاته الخارجية كان غير الحقيقة الانسانية كما تقدم ان الكليات تنزع من جزئياتها (قوله كان الجواب ذلك) أيضا عن الانسان (قوله المختصة به) قد يترأى التنافي بين حكم الشارح هنا على الماهية بالاختصاص وفيما سبق بالاشتراك والجواب انه لا تنافي أما معنى الاشتراك فقد فهمته وأما معنى الاختصاص فلان الحقيقة الكلية لما تضمنت بتلك العوارض المخصوصة القائمة بزيدا مثلا كانت مختصة به به هذا الاعتبار وهذا لا يستلزم كون الشخصيات من الماهية لان الشخصيات عندهم من قبيل العرضي دون الذاتي وما أطال المحشي به هنا تطويل بلا طائل وفي شرح الاصطفاي على تجريد نصير الدين الطوسي ان الشخص من الامور الاعتبارية لانه لو وجد في الخارج لكان له خصاله ماهية نوعية فيكون شخصها زائدا عليها ويلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة وهو محال لا يقال لانسلم ان التعيين لو كان موجودا في الخارج يكون له تعيين زائد على ماهيته ولم لا يجوز أن يكون تعيين التعيين عين ماهيته لانا نقول كل ماهو موجود في الخارج فله ماهية نوعية تصور لها غير مانع من الشركة ومن حيث هو موجود متشخص تصور له مانع فيلزم ان يكون الشخص أمرا زائدا على ماهيته النوعية والشخص اذا كان موجودا في الخارج يكون حاله هذه الحالة فيكون تشخصه أيضا زائدا على ماهيته النوعية ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان الشخص من الامور الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية لانه من العوارض التي تلحق المعقولات الاولى في الذهن ولم يوجد في الخارج ما يوافق (قوله يخرج

قالوا ولم يوجد له مثل
(واما قول في جواب
ما هو بحسب الشركة
والخصوصية معا
كالانسان بالنسبة الى)
أفراده نحو (زيد
وعمره والنوع) لانه
اذا سئل عن زيد وعمره
بما هما كان الانسان
جوابا عنهما لانه تمام
ماهيتهما المشتركة
بينهما واذا سئل عن كل
واحد منهما ما كان
الجواب بذلك أيضا لانه
تمام ماهيته المختصة به
(وبرسم) النوع (بانه
كل) دخل فيه سائر
الكليات (مقول على
كثيرين مختلفين بالعدد
دون الحقيقة) خرج به
الجنس (في جواب
ما هو) خرج به الفصل
والخاصة والعرض
العام مع ان الثالث
يخرج

بما يخرج به الجنس أيضا) أي كما يخرج بما يخرج به الفصل والخاصة وقد يقال إنه إذا خرج بالقيود الأول لا يحتاج
 لأخراجه به هذا القيد الآن يقال إن قوله يخرج بما يخرج به الجنس الخ أي هو صالح لأن يخرج به لأنه خرج بالفعل
 حتى يلزم تحصيل الحاصل وسقط ما أطالوا به هنا (قوله وحقيقي) ويقال له نوع الأنواع وهو أحد الكليات الخمس
 على التعيين بخلاف النوع الإضافي فإنه قد يكون جنسا كما سيبين (قوله وهو ما ليس تحت جنس) هذا التعريف
 يشمل الجنس السافل أعني الحيوان فإنه ليس تحت جنس بل تحت نوع وليس نوعا حقيقيا بل إضافيا والجواب
 تخصيص ما ذكره بالنوع الحقيقي بأن المعنى ما ليس تحت جنس بل صنف مثلاً بقريئة التمثيل بالإنسان وإن
 الكلام في النوع الحقيقي (قوله كالعقل) أدخلت الكاف النقطة والوحدة أما النقطة فهي شيء لا يقبل الانقسام
 فلم تدرج تحت الأجناس العالية العشرة وكذلك الوحدة لأنها عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور
 متشاركة في الماهية فكل من النقطة والوحدة بسيط ولا شيء من البسيط بمندرج تحت جنس والالتزك
 من ذلك الجنس وفصله الخاص به واعلم أن المثلث للنقطة هم الحكماء واختلافوا هل تدرج تحت مقولة من
 المقولات أولا ومن أدرجها في مقولة الكيف لم يعتبر في مفهومه عدم قبوله إلا قسمه وجعل قسمه الكيف غير
 حاصره في أقسامه الأربع ومن فسر الكيف بأنه عرض لا يقبل القسمة واللا قسمه اقتضاء أوليات تكون خارجة
 عنده على ما بين في محله ولم يقل أحد من أنبها باندرجها تحت مقولة الجوهر ولا يوافق ذلك اصطلاحهم والا
 لزمهم القول بآثار الجوهر الفرد لأنها على تقدير اندراجها تحت مقولة الجوهر تكون الجوهر الفرد عينه
 ونفاها المتكلمون وأثبتوا الجوهر الفرد فقالوا المحشى كالنقطة على القول بنفي جنسية الجوهر لها بل عرض
 عام لها خلط لاصطلاح الحكماء باصطلاح المتكلمين فإن معنى كلامه صحة التمثيل بالنقطة مبني على أن الجوهر
 ليس جنسا عاليا لها بل هو عرض عام وهذا النما يتأتى في الجوهر الفرد فإنه يصح التمثيل به على هذا الاعتقاد دونها
 وأما هي فيقال صحة التمثيل بها مبنية على اتفاق أفرادها بالحقيقة وعدم دخولها تحت مقولة من المقولات وإن
 دخلت تحت العرض لكن العرض ليس جنسا لما تحتها أولانها بسيطة كذا قال الدواني وفي حاشية مبر زاهد
 عليه أن الشيخ في التعليقات صرح بأن النقطة كيفية في الخط كالتربيع (قوله على القول بنفي جنسية
 الجوهر) واللام يكن ماهية بسيطة أي وعلى اعتبار أن العقول العشرة أفراد لأنواع والألكن نوعا إضافيا
 أيضا لا تنافي بين التمثيل بالعقل للجنس المنفرد وللنوع الحقيقي الذي ليس فوقه جنس لأن هذه أمور فرضية
 أي أن فرض كذا كان كذا أو فرض كذا كان كذا أو حينئذ يندفع ما يقال إن أحد المثالبين فاسد ثم ما ذكره الشارح
 من اعتبار العموم والخصوص الوجهي هو المشهور وقيل إن النسبة بينهما للعموم والخصوص المطلق قال
 في شرح المطالع ومنهم من ذهب إلى أن الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي واحتج عليه بأن كل حقيقي فهو مندرج
 تحت مقولة من المقولات العشر لأنحصار المكات فيها وهي أجناس فكل حقيقي إضافي وجوابه منع اندراج
 كل حقيقي تحت مقولة وانما يكون كذلك لو كان كل حقيقي مما كنوا منع انحصار المكات في المقولات العشر بل
 المنحصر أجناس المكات العالية على ما صرحوا به اه ولا يخفى ضعف هذا الجواب عند أولى الألباب (قوله
 بل مقولة في جواب أي شيء هو) قال المحقق الدواني بطلب بأي شيء ما يميز الشيء عن غيره بشرط أن لا يكون
 تمام الماهية المختصة والمشاركة فإن قيد بني ذاته أو في جوهره أو ما يجري مجراها ما كان طلبا للمعين الذاتي أما
 عن جميع الأغيار أو عن بعضها هو الفصل القريب والبعيد فيتعين في الجواب أحد الفصول وإن قيد بني
 عرضه كان طلبا للمعين العرضي أما عن جميع الأغيار أو عن بعضها هو الخاصة المطلقة والإضافية فيتعين في
 الجواب إحدى الخواص وإن أطلق كان طلبا للمميز كيف ما كان فيقع في الجواب إما الفصول وإما الخواص
 اه وهذا سقط قول القليوبي أن قيد في ذاته مستدرك لأن الكلام في الذاتي وجه سقوطه أن قيد في ذاته
 لبيان السؤال بأي شيء هو في ذاته يكون الجواب بالفصل القريب وحده فإنه يقتضي فساد التعريف والتقسيم
 كما لا يخفى (قوله في ذاته) أي حقيقته واستعمال الذات بهذا المعنى وارد في كلام العرب كما سبق تقريره
 والشارح فسر بها الجوهر فاعترضه المحشى بأنه تفسير بالمرادف وفيه تفسير الاجلي بالآخفي والجار والمجور

بما يخرج به الجنس
 أيضا لئلا يمكن الانسب
 أخراجه بما خرجت به
 الخاصة لتشاركهما في
 العرضية والنوع قسمان
 إضافي وهو المندرج
 تحت جنس وحقيقي
 وهو ما ليس تحت جنس
 كالإنسان فينهما عموم
 وخصوص من وجه
 فيجتمعا في نحو
 الإنسان فإنه نوع
 إضافي لاندراجته تحت
 جنس وهو الحيوان
 وحقيقي إذ ليس تحت
 جنس وينفرد الإضافي
 بنحو الجسم النامي فإن
 فوقه جنس وهو الجسم
 المطلق وتحت جنس
 وهو الحيوان وينفرد
 الحقيقي بالماهية
 البسيطة كالعقل
 المطلق عند الحكماء
 على القول بنفي جنسية
 الجوهر (واتغير مقول
 في جواب ما هو بل
 مقول في جواب أي شيء
 هو في ذاته) أي جوهره
 (وهو الذي يميز الشيء)

في محل نصب على الحال من ضمير مقول أي مقول في جواب أي شيء هو حال كونه كائنا في حقيقة أم في داخلا
في حقيقة ذلك الشيء كذا قيل وهو في الحاشية أيضا وهذا الاعراب خاص بعبارة المتن هنا الواقع فيها لفظ مقول
أما قول السائل مثلا الانسان أي شيء هو في ذاته أو عرضه فقد قال الدواني ان في ذاته أو عرضه حال من هو على
التأويل أو بدونه على اختلاف رأي النحاة اه أي فان النحاة اختلفوا في أن وقوع الحال عن المبتدأ أو عن
خبره يجوز بدون التأويل أو لا والتأويل هنا هو ان يقال يؤول بأي شيء كان هو فيكون فاء لامعنى (قوله
ولو في الجملة) أشار به الى انه لا فرق في المميز للشيء بين أن يكون عن جميع ماعداه أو عن بعض ماعداه فيصح أن
يجاب بأي فصل قريبا كان أو بعيدا كالناطق والحساس والنامي فاذا قيل الانسان أي شيء هو في ذاته أجيب
بأحد ما ذكر لان المدار على التميز وهو حاصل بكل ما ذكر (قوله عما يشاركه في الجنس ولو بعيدا) وقوله
كالناطق أي عند من لم يجعله مقولا على غير الحيوان كالملائكة ويريد بالنطق الصفة المستلزمة صحة التمييز
العقلي والنظر اليقيني والتصور الخيالي فيكون فصلا للانسان فقط لا للملائكة لانهم اجزاء مجردة أما عند
من يجعله مقولا على الملائكة أيضا فهو جنس لا فصل لشموله الناطق الحيواني وغير الحيواني كالملائكة
وحينئذ لا يصح التمييز به كذا قيل وأصله قول بعض حواشي الفناي رزم بعضهم ان النطق مشترك بين
الانسان والملائكة ان الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس فاذا اعتبر حال الانسان مع الفرس كان الحيوان
جنسا والناطق فصلا فنبت أن الجزء الواحد من الماهية قد يفيد فائدة الجنس في حال وفائدة الفصل في حال
آخر واذا ثبت ذلك لا يصح قول المصنف وهو الفصل كما لا يصح التعريف والجواب أن قيد الحيثية في التعريف
سما في تعريف الامور الاعتبارية معتبرة وما ذكره مولانا داود في شبهة شرح الشمسية من ان احدا لم يذهب
الى كون الجنس وهو الحيوان مثلا فصلا والناطق جنسا مردود بان الامام الرازي نقله عن البعض وقد مر
المحقق الطوسي أيضا بكون الناطق جنسا بالقياس الى الملائكة على أنه ان اراد أنه لم يصرح به أحد فلا يلزم ذلك
اذا الاحتمال العقلي يكفي في أمثاله فلا بد من اعتبار قيد الحيثية في التعريف اه فأنتم ترى كيف تلخص صدر
الكلام وجعل الناطق بالاعتبار المذكور جنسا لا فصلا وترك ما يستقر عليه الحال في الجواب من أنه فصل
أيضا باعتبار الحيثية هذا والحق منع اشتراك الناطق بين الانسان والملائكة قال المحقق الكيلاني في شرح آداب
السمرقندي فان قلت الملائكة والجن والبيغاثا ناطق أما الملائكة فانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائي والقييد
الانحسار لاخراج الانسان وأما الجن فانه حيوان هو ناطق مشف الجرم من شأنه أن ينشئ كل شيء كال
مخلقة وأما البيغاثا فانه قلت ان المراد بالنطق هنا ما يجري على الجنان لا ما يجري على اللسان وايس
للملائكة والجن جنان ولا يجري على جنان البيغاثي اه والمراد بالجنان الاعم الصنوبري وهو انما يكون
في الماديات دون المجردات وفي اخراج الانسان بما في تطويل هو خارج بقوله بسيط (قوله وتبع في اقتضائه
الح) اعلم ان القدماء حتى الشيخ في الشفاء جعلوا الفصل ميرا عن المشاركة في الجنس حتى ان كل ما يكون له
فصل يكون له جنس اذا المشاركة في الوجود لا تقتصر الى التمييز بالفصل والالزم التسلسل لان الفصل أيضا
موجود فالتمييز عنه يحتاج لفصل آخر لكن لم يتم البرهان على انحصار الذاتي في الجنس والفصل به هذا المعنى
عدل عنه الشيخ في الاشارات وتبعه المتأخرون وجعلوا الفصل ميرا عن المشاركة في الجنس أو في الوجود قال
السعد في شرح الشمسية وكون تمييز الفصل عن المشاركة في الوجود مبنيا على الاحتمال المذكور انما هو على
تفسير الامام اسكلام الاشارات وأما على تفسير الحكيم المحقق فليس مبنيا عليه لانه قال مراده ان الفصل يميز
الشيء عما يشاركه في الجنس فقط أو عما يشاركه في الوجود سواء كان مشاركا في الجنس أو لا وتحقيقه أن فصل
الشيء ان اختص بجنسه كالحساس الحيوان بالنسبة الى الجسم النامي كان ميرا عما عداه مما شاركه في الوجود
وان لم يكن مختصا بالجنس كالناطق للانسان عند من يجعله مقولا على غير الحيوان كالملائكة مثلا فهو مميز
للانسان عن جميع ما يشاركه في الجنس أعني الحيوانية لانه لا يشاركه في الوجود اذا تميزه عن الملائكة
(قوله ومن لا فلا) قد يستدل على امتناع تركب الماهية من أمرين متساويين أنه لا بد في أجزاء الماهية

ولو في الجملة (عما
يشاركه في الجنس
كالناطق بالنسبة الى
الانسان وهو) أي
المقول في جواب ذلك
(الفصل) وذلك لانه اذا
سئل عن الانسان بأي
شيء هو في ذاته كان
الناطق جوابا عنه لانه
يميزه عما يشاركه في الجنس
وتبع في اقتضائه على
قوله في الجنس المتقدمين
بناء على أن كل ماهية
لها فصل فلها جنس
وذهب المتأخرون الى
زيادة أو في الوجود
ومبنى الخلاف على
جواز تركب الماهية
من أمرين متساويين
وعده من جوار تركبها
من ذلك زاد ما ذكر
ومن لا فلا (وبرسم)
الفصل (بأنه كلي)
دخل فيه سائر المكليات

الحقيقية من احتياج البعض الى البعض فاحتياج كل الى الآخر وروا احتياج أحدهما فقط ترجع بلا مرجح لانهم ما ذاتيان متساويان وجوابه منع لزوم الدور لجواز احتياج كل الى الآخر بوجه آخر كالهوى والصورة ومنع لزوم التراجع بلامرجح لجواز أن يكون في مفهوم أحدهما ما يقتضى الاحتياج من غير عكس لانهم ما وان تساوى في الصدق فهما متغايران بحسب المفهوم (قوله يقال على الشئ) انما قال على الشئ ليشمل الافراد المتفقة الحقيقة كالفصل القريب والمختلفة الحقيقة كالفصل البعيد وانما قال يقال دون مقول كافي سائر الكليات لانهم ذكر وأن الفصل علة لخصه النوع من الجنس فكان مظنة ان يتوهم أن الفصل لا يحمل عليه لامتناع حمل العلة على المعلول فصرح يقال ازالة لهذا التوهم (قوله والعرض العام) لانه لا يقال في الجواب أصلا فان قلت العرض العام يصلح أن يكون جوابا لاي شئ هو في عرضه اذ قيل الانسان أى شئ هو في عرضه فانه يصح أن يقال صحيح أو سقيم ويمكن أن يجاب بان معنى قوله لا يقال في الجواب أصلا أى في الجواب الاصطلاحى وهو جواب ما هو أو جواب أى شئ هو في ذاته فلا ينافى أنه يقال في جواب أى شئ هو في عرضه فعلى هذا التقرر بالصواب أن يسند انخراج الخاصة والعرض العام الى قوله في ذاته فتأمل قاله المحشى وقد تأملناه فوجدناه كلاما مختلفا فانه اعترف بانه لا يقال في الجواب الاصطلاحى ثم قال فلا ينافى أنه يقال في جواب أى شئ هو في عرضه وهذا أيضا جواب اصطلاحى لوقوعه في جواب أى شئ هو في عرضه والالزم أيضا أن الخاصة لا يقال في الجواب الاصطلاحى لانها يقال في جواب أى شئ هو في عرضه فتناقض كلامه وكان اللائق ايراد هذا السؤال عند قول الشارح سابقا وهو الذى يميز الشئ ولوى الجملة كما أورده القوم قال بعض الفضلاء ان المقول في جواب أى شئ هو هو المميز في الجملة ولا شك ان العرض العام يميز في الجملة فينبغي أن يقع في جواب أى شئ هو كما يقع الفصل البعيد والتحقيق ان العرض العام من حيث انه عرض عام لا يميز له أصلا من حيث انه خاصة اضافية يميز الماهية في الجملة اه وقال السيد في حاشية شرح المطالع بعد أن أورد السؤال المذكور ولا يخلص عنه الا بان يقال العرض العام لا يميز شيئا عن شئ أصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية اه فتأمل متانة هذا الكلام مع كلام المحشى يتضح لك الحال هذا وفي حاشية ميرزا هدى على الدواني في حاشية التجربة يدق في مطلب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار كما مرح به في شرح الاشارات ولا منافاة بينه وبين ما اشهر في كلامهم من حصر المقول في جواب ما هو في الامور الثلاثة فان هذا الحصر انما هو بحسب الحقيقة (قوله عن جنسه القريب) أى عن صاحب جنسه القريب وهو المشارك له فيه وكذا يقال فيما بعده وقوله في الجملة أى عن بعض المشاركون ثم ان الفصل ينقسم الى مقوم ومقسم فان نسب الى النوع فهو الاول وان نسب الى الجنس فهو الثانى ومعنى كونه مقوما أنه داخل في قوامه وحقيقته ومعنى كونه مقسما أنه محصل من جنسه أقساما فالناطق مثلا بالنسبة الى الانسان داخل في حقيقته وبالنسبة للحيوان مقسم له الى الانسان واذ انضم فصل آخر اليه كالصاهل قسمه الى الغرس وهكذا فكل مقوم للعالم مقوم للسافل ولا عكس * وههنا بحث نفيس وهو ان القول بتركيب الماهية من الفصول والاعجناس وجعلها ذاتين لها هو اصطلاح الفلاسفة قال في المقاصد الاجسام متماثلة لا يتصور اختلاف حقيقتها ولا يحصى لمن اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الاجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخله فيها اه قال البيهقي في حاشية الكبرى وهذا مذهب بعض المنكلمين وهو المذهب الفلاسفة الى أن الاجسام متخالفة بالحقائق وعالمية حوت المناطقية في تقسيم الاجناس بالفصول وهذا لا يوجب به أرباب الفنون كلها من غير تكبرية ولون هذا التعريف حد حقيقى أو رسم الخ وقد جرى النزاع بين علماء فاس في هذه المسئلة فذهب بعضهم الى ان الحقائق كلها متماثلة لا تختلف الا بالعرضيات والناطقية ونحوها من العوارض ولذا صرح الشيخ الانسان فردا منسلا وذهب بعضهم الى ان الناطقية ونحوها ذاتى والانسان مثلا ليس مجرد الجرم بل مع انضمام الجرد وهو النفس الناطقة ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق اذ لا يلزم من تماثل جزء حقيقتين تماثل الحقيقةتين ولا يشك كل مع المسخ ولا يلزم فيه انقلاب الحقيقة لان الانسان مثلا لا يكون مع المسخ انسانا وانما يصح بعد رفع الناطقية عن جرمه في بعض

(يقال على الشئ في جواب أى شئ هو في ذاته) خرج به الجنس والنوع لانهم ما يقالان في جواب ما هو والعرض العام لانه لا يقال في الجواب أصلا كما مر والخاصة لانها انما تميز الشئ في عرضه لاني ذاته والفصل قسمان قريب وهو ما يميز الشئ عن جنسه القريب كالناطق بالنسبة الى الانسان وبعيد وهو ما يميز الشئ في الجملة عن جنسه البعيد كالخماس بالنسبة الى الانسان

عنها خاصة ما مسح اليه قال اليوسى قلت بناء على أن المسوخ خرج عن نوعه بالمسخ وفيه قولان وبالجملة
 فاختلاف الحقائق مبنى على أن الروح مجرد فن يقول بالتجرد من المتكلمين كالغزالي والحيامي والراغب تبعاً
 للحكماء فالحقائق عنده تختلف وإن كانت الاجرام في أنفسها متماثلة ومن يقول بان الروح حرم سائر في البدن
 وهم جهور المتكلمين فلا اختلاف أصلاً اذ لا حقيقة وراء هذه الاجرام وهي متماثلة اه وكلام اليوسى
 هنا لا يتخلو عن شائبة تحكم وليس هذا محل المناقشة معه (قوله فان قلت يلزم الخ) منشأ هذا السؤال زيادة
 قيد في الجملة وهذا الكلام الذي ذكره الشارح أصله للقطب في شروح الشمسية فانه قال فان قلت السائل
 بأي شيء هو أن طلب مميزات الشيء عن جميع الاغيار لا يكون منسباً الى الحساس فصلاً لانسان لانه لا يميزه عن جميع
 الاغيار أو عن بعضها فالجنس مميزات الشيء عن بعضها فيجب أن يكون صالحاً للجواب فلا يخرج عن الحد قلت لا يكفي
 في جواب أي شيء هو في جوهره التمييز في الجملة بل لا بد معه من أن لا يكون معه تمام المشترك بين الشيء ونوع
 آخر فالجنس خارج عن التعريف اه والشارح تصرف في كلامه واختار الشق الثاني من التردد وبني عليه
 زيادة قوله سابقاً وفي الجملة واعترف بكون الجنس فصلاً في بعض الصور ولا يتم له ذلك الا اذا اقتصر واعلى
 قصد التمييز في الجملة ولم يعتبر وازيادة على ذلك مع أنهم اعتبروا كما أشار لذلك القطب الرازي بقوله بل لا بد الخ
 وأشار اليه الدواني بقوله بشرط أن لا يكون تمام الماهية المختصة والمشاركة فان زيادة ذلك لاخراج النوع
 والجنس وفي حاشية السيد الشريف على شرح المطالع المراد من المقول في جواب أي شيء هو المميز الذي لا يصلح
 لجواب ما هو وحيث أنه يخرج الجنس والنوع عن التعريف وقال الامام في المختص الحق أن الجنس من حيث
 هو جنس لا يكون مقولاً في جواب أي شيء هو لان الشيء انما يكون جنساً من حيث انه مشترك بين الشيء
 وغيره وهو بهذا الاعتبار يمتنع أن يكون مقولاً في جواب أي شيء هو فظهر لك من كلام هؤلاء المحققين أن
 الجنس غير داخل في التعريف فاعترف الشارح بدخوله فيه وان له اعتباراً بهما يصير جنساً وفصلاً وقول
 الشيخ اليوسى في حاشية المختصر للسوسى بعد ان نقل عبارة شارحنا للعل هذا هو الاقرب الى التحقيق لان
 الكميات أمورا اضافية تختلف بحسب الاعتبار خروج عن ما اصطالحوا عليه وأما ما قيل هنا انه يلزم على كلام
 القطب خروج بعض جزئيات الفصل البعيد فالاول بل الصواب ما أشار اليه الشارح من الجواب فن سوء التدبر
 في كلام القطب فانه نقل عبارة القطب مقتصر على قوله أن لا يكون المميز تمام المشترك وحذف قوله بين
 الشيء ونوع آخر ونحن نقلنا عبارة القطب برمتها في تدبرها يتضح لك الحال (قوله وأما العرض) مقابل
 قوله اما محذوف أي أما الذي فقد علمت تقسيمه الخ وأما العرضي الخ والعرضي نسبة للعرض بمعنى ما يعرض
 للماهية من الامور الخارجية عنها المحمولة عليها فان العرض عند المتكلمين ما قام بغيره فلا يبيض عرضي
 بالمعنى الاول لا بالثاني لان العرض نفس البياض لا الابيض قال اليوسى في حاشية الكبرى العرضي عند
 الفلاسفة أعم من وجه من العرضي عند المتكلمين لا اجتماعهما في نحو العلم والبياض وانفراد العرضي
 عند المتكلمين في الصورة فانها عرض عندهم وعند الفلاسفة هي جوهر وانفراد العرضي عند الفلاسفة
 بالاضافات فانها عند المتكلمين لا تنصف بالوجود فليست باعراض بخلافها عند الفلاسفة فانها باعراض
 موجودة واعلم انه ليس المراد بالعرض ما يعم المشتق والمأخذ لان الضحك بالنسبة للانسان لا يسمى عرضياً
 لان الكميات الجنس لا بد وان تكون محمولة حقيقة ومواطأة لماشي عرض عام لا المشي والناطق فصل لا النطاق
 وكذا الكلام في البواني (فائدة) حمل المواطأة هو أن يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة
 كقولنا الانسان حيوان وحمل الاشتقاق أن لا يكون محمولاً على الموضوع بالحقيقة بل ينسب اليه كالبياض
 بالنسبة الى الانسان فانه ليس محمولاً عليه بالحقيقة فلا يقال الانسان بياض بل بواسطة ذواته والاشتقاق فيقال
 الانسان ذو بياض أو أبيض ولما كان ذو بياض أو أبيض ما كمال معنيهما واحد مسمى حمل البياض على
 الوجهين حمل اشتقاق وبعضهم يسمي الاول حمل التركيب فانه اذا ركب مع ذو يحمل في ضمن المركب والثاني
 حمل اشتقاق لانه اذا اشتق منه شيء حمل في ضمن ذلك المشتق فهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فعملهما

فان قلت يلزم أن
 يكون الجنس فصلاً
 لانه يميز هذا التمييز قلت
 لا بعد فيه ان أتى به في
 جواب أي شيء هو في
 ذاته بخلاف ما اذا أتى
 به في جواب ما هو فله
 اعتباران بحسب
 السؤال ثم تثنى بالعرضي
 فقال (وأما العرضي

قسمها واحدا أولى (قوله فاما أن يمنع انفكاكه عن الماهية) اعلم أن الوجود الخارجي هو مصدر الوجود
والاحكام والوجود الذهني ليس كذلك اذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض أقساما ثلاثة
مالوجود الخارجي بحسب خصوصه مدخل فيه كالسواد والبياض والحركة والسكون فلا يوصف به الشيء
حال وجوده في الذهن ومالوجود الذهني بخصوصه مدخل فيه كالسكية والذاتية والجزئية والعرضية فلا
يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج وما ليس لاحد الوجودين بحسب خصوصه مدخل فيه ويسمى لازم
الماهية كالفردية والزوجية اللازمين لعدد من موصفين كالثلاثة والاربعة فاما وجدت كانت متصفة
بعارضتها فلازم الماهية مترتب على الوجود المطلق ومن لاحظ الماهية عارية عن الوجود ولو لازم الوجود
لا يقدر أن يحكم عليها بشئ فاللازم منقسم الى أقسامها الثلاثة باعتبار أن لوجوده اعتبارات ثلاثة فاللازم
اما أن يمنع انفكاكه عن الماهية مطلقا أي بحسب كلاً وجوديه بمعنى أنها وجدت كانت متصفة
به وهو لازم الماهية كالزوجية للاربعة فان الاربعة زوج سواء كانت في الذهن أو في الخارج أو لا يمنع
انفكاكه عنها الا في وجود خاص كالخبر للجسم فانه انما يلزمه في الوجود الخارجي وكالسكية للانسان فانه
انما يلزمه في الوجود الذهني هكذا ينبغي أن يقرر هذا الكلام وما وقع في الحواشي هنا من التمثيل لللازم الماهية
من حيث هي بتساوي زوايا المثلث القائمين فيما ياباه المثلث وان مثل به في غير هذا الكتاب الاعلام لانه يحتاج
لمقدمات هندسية يتخير فيها المنتهى فضلا عن المبتدئ الذي وضع لاجله الكتاب ومما يقضى منه عجبا من
له المام بفن الهندسة ما قيل في تمثيل ما لازم الماهية من حيث هي بمعنى أنه لا يمكن وجودها باحد
الوجودين منفكة عنه ككون احدى زوايا المثلث منفرجة والاخر بين حادثين اه ولا يحتاج لبيان فساد
(قوله كالضاحك بالقوة) المراد بالضحك عند المناطق انفعال النفس عند ادراك الامور الغريبة وما يتوجب
منه هنا في الحاشية من تفسير الضحك لانسياط الوجه وتكشف مقدم الاسنان من سرور النفس وابتغاء
أشكال على ذلك وجواب عنه مبني على ما ذكرناه من أن المراد بالقوة بالمعنى الاعسم وهو ما كان حصول
الشيء مطلقا أي غير مقيد بقولنا مع عدمه وزعم ان مبنى الاشكال على تفسير القوة بما كان حصول الشيء مع
عدمه والكل بناء للقاسد على القاسد و باليت شعري هذا المعنى الذي زعم انه أعم ما وجه عومه اذ هو عند
امعان النظر يرجع للمعنى الثاني لان الشيء اذا كان حاصل بالفعل لا يقال انه اصل بالقوة فلم يبق الا أن يتصف
بالحصول بالقوة حال عدمه والذي دعا الى ذلك كله الخروج عن اصطلاح القوم وتفسير الضحك بالمعنى
اللغوي وليس مرادا للقوم ونحن لا يسوغ لنا اذا تكلمنا في فن من الفنون أن نخرج عن مصطلحات أهله ومما
شاء وذاع قواهم لا يخطأ اصطلاح باصطلاح وفيها أيضا تقسيم العرض المفارق الى مفارق بسرعة كمرحلة الجمل
ومفرقة الوجمل أو يبطئ كالشباب والحب وسواد اللحية وكالفراق الدائم ان لم يمكن وصله فان هذا الفراق
يمكن زواله بالوصال كفراق الزبال المحبوبة الساطعان اه ولا يخفى بحرفة هذا المثال فان لفظة زبال برأى
بعدها باء موحدة كامة عامية اصطلاح المصريون على تسمية خدام أتون الحمام بها فلا يعرفها غيرهم فلواتفق ان
هذه الحاشية التي وقعت فيها هذه اللفظة وصلت محل لا يعرف أهله هذا الاصطلاح تحير وفي فهم المراد منها بل في
النطق بها اذ ربما سمعها الناسخ الجاهل بهذا الاصطلاح الريال برامهولة بعد هامة متناهية فيفسد المثال
ويضطرب القيل والقال (قوله وهو الخاصة) تنقسم الى حقيقة ويقال لها مطلقا أي لم تقيد بشئ دون شئ
وذلك كالضحك للانسان و اضافية ويقال لها غير مطلقة وهي التي تكون بالنسبة الى شئ دون شئ آخر
كالشئ بالنسبة الى الانسان حالة كونه مقابلا للغير فالشئ خاصة له لا مقابل للنظر الى الجمل لكن هذه ليست
احدى الكليات الخمس واحدها انما هو الخاصة المطلقة كذا في الحاشية فقادها انما ليست داخلية في
التعريف واذا كان كذلك مع اعترافه انها خاصة صار التعريف غير جامع فالقائ انهم انفراد الخاصة المعرفة
هنا ولذلك قال بعض المدققين ان الماشي من حيث انه شامل لحقائق مختلفة من الانسان وغيره عرض عام ومن
حيث انه مختص بحقيقة الحيوان خاصة فان الخاصة قد تكون للجنس العالي كالوجود لاني موضوع للجوهر

فاما أن يمنع انفكاكه
عن الماهية وهو العرض
اللازم) كالضاحك بالقوة
بالنسبة الى الانسان
(أو لا يمنع) انفكاكه
عنها (وهو) العرض
المفارق كالضاحك
بالفعل بالنسبة الى
الانسان (وكل واحد
منهما) اما أن يختص
بحقيقة واحدة وهو
الخاصة كالضاحك
بالقوة والفعل بالنسبة
الى الانسان) لانه
بالقوة لازم لماهية
الانسان مختص بها
وبالفعل مفارق لها
مختص بها وهذا
مذهب المتأخرين

وأما المتقدمون فشرطوا أن تكون الخاصة لازمة غير مغارقة لانها التي يعرف بها (وترسم) (٤٧) الخاصة (بأنها كلية) دخل فيها

والمتوسط كاللون والجسم والنوع الأخير كالكايد للانسان وقد تكون لازمة كذاي الزوايا الثلاث للمثلث وقد تكون مغارقة كالماشي للحيوان وقد تكون عامة لاشخاص موضوعها كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة بالبعض كالكايب له وقد تكون مفردة كالكايب مربية كمنتصب القامة بادي البشرية وقد تكون بالقياس الى شيء لا توجد فيه وان لم تكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذاي الرجل للانسان بالقياس الى الفرس دون الطائر ثم أورد في الحاشية اشكالا فقال ان قلت ورد في السنة نسبة الضحك الى الملايكة وإلى الجن فعلى هذا لا يكون الضحك خاصة للانسان وأجاب بما يحصله ان الضحك مجاز عن التجب ولا يخفى ان هذا السؤال مبني على ما أسلفه من تفسير الضحك والافلا يتخيل وروده أصلا (قوله وأما المتقدمون فشرطوا الخ) قال في شرح المطالع وجماعة دعوا اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وحينئذ يجب تسمية القسمين الأخيرين أي الخاصة الشاملة للمفارقة وغير الشاملة بالعرض العام لتلاي بطل تقسيم الخمس اه بر يد بالخمس الكليات الخمس فما قيل الظاهر بل صريحه انهم شرطوا ذلك في تسميتها خاصة وليس كذلك بل انما شرطوا ذلك في الخاصة المعرف بها لاشتراطهم التساوي بين المعرف والمعرف وما في الحاشية قال بعضهم فيه بحث لانه اذا كان يسمى خاصة الا لازمة فماذا تكون المغارقة بخبر منشاء فله الاطلاع (قوله وترسم الخاصة الخ) في الحاشية ان قولنا عرضيا يخرج النوع والفصل فانما يقالان قولنا ذاتيا وكون النوع ذاتيا على أحد القولين السابقين في تعريف الذاتي وأما على القول بان الماهية عرضية فتعريف الخاصة صادق عليه فلا يكون تعريفها ما نعا لدخول النوع حينئذ اه وأقول فيه ان النوع لا يقال في جواب أي شيء هو بل في جواب ما هو كذا اصطلاحا فكيف يدخل في تعريف الخاصة وهل هذا الانقض لا اصطلاحهم فتأمل (قوله ولا حاجة لقوله فقط) قال في الحاشية فيه تأمل وذلك ان الجنس والعرض العام يقالان على ماتحت حقائق كقولنا زيد وعمر وحيوان أو ماش وزيد والفرس حيوان أو ماش فهما داخلان في قوله تعالى على ماتحت خمسة واحدة فذكر قوله فقط لاجراهما فيكون قوله فقط هو الفصل بالحقيقة اه بتصرف (قوله كاللون للجسم) قال الغنبي الظاهر ان اللون غير خاصة لازمة لان الهواء جسم ولون له وكذا الماء اه وأقول المراد بالجسم هنا الجسم الكيف فانه اللون لا الشفاف قيل قد يقال انه أي اللون قائم بالجواهر أيضا لان الجسم مركبه منه والقائم بالكل قائم بأجزائه فلا يكون خاصة لهذا الجنس اه وأقول قال في شرح المقامد اللون من خواص المسطح ومعنى كون الجسم ملونا ان سطحه ملون اه ومعلوم ان السطح عبارة عن مجموع أربع جواهر فردة فان قلت هل يلزم من انتفاء اللون عن الجوهر الفرد دخول الجواهر عن الاعراض والحق عند المتكلمين عدم الخلو قلت من أين هذا لازم اذ لا يلزم من انتفاء الخاص أي العرض المخصوص الذي هو اللون انتفاء العام أي مطلق العرض والمسئلة خلافية في الاجسام وفي الجواهر الفردة اذ قد اختلفوا في ان الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروطة بها كالعلم والقدرة والارادة فجزء الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخرون منهم وهل له شكل فانكره الاشعري وأثبتته أكثر المعتزلة ثم اختلفوا في ذلك الشكل هل هو الكرويية أو غيرها من بقية ذوات الاضلاع وهل يوصف بالجهات وهل يجوز أن يخلقه الله على الانفراد وهل تحله الحركة والسكون على البسول وهل يجوز أن تحله اعراض كثيرة خلاف في جميع ذلك وكذلك اختلفوا في أن الجسم هل يخلو عن العرض وضده اتفق المتكلمون من الاشاعرة على منعه وقالوا كل عرض مع ضده يجب أن يوجد أحدهما في الجسم وجوز بعض الدهرية فقالوا ان الجواهر كانت خالية في الازل عن جميع اجناس الاعراض ولم يجوزوا خلوها فيما لا يزال وجوز الصالحية من المعتزلة فيما لا يزال وقالوا يجوز خلو الجسم عن جميع الاعراض والبصرية منهم يجوزونه في غير الالوان وتفاصيل هذه الاقوال وأدلتها في الكتب الكلامية (فائدة) قيل لاحقيقة للون أصلا والبياض انما يتخيل من مخالطة الهواء لا (جسام الشفافة المتصغرة جدا كافي الثلج فانه لا سبب هناك سوى مخالطة الهواء ونفوذ الضوء في أجسام صغار جدا شفافة كافي زبد الماء والمصقوف من البلور والزجاج الصافي والسواد يتخيل من عدم الضوء في الجسم لكثافته واندماج أجزائه وباقي

سائر الكليات (تقال على ماتحت حقيقة واحدة فقط) من الافراد (قولا عرضيا) خرج به الجنس والعرض العام لانها يقالان على حقائق والنوع والفصل لان قولهما على ماتحتهما ذاتي لا عرضي ولا حاجة الى قوله فقط بعد واحدة والخاصة قد تكون للجنس كاللون للجسم وقد تكون للنوع كالضاحك للانسان وكل خاصة لنوع خاصة لجنسه ولا ينعكس (واما أن يعم) كل من العرض اللازم والمفارق (حقائق فوق حقيقة واحدة وهو العرض العام كالمتنفس بالقوة والفعل بالنسبة للانسان وغيره من الحيوانات) لانه بالقوة لازم لما هيئات الحيوانات وبالفعل مفارق لها وعلى التقديرين هو غير مختص بواحدة منها (و برسم بأنه كلي) دخل فيه سائر الكليات (يقال على ماتحت حقائق مختلفة قولاً عرضياً) خرج به الجنس لان قوله على ماتحت ذاتي لا عرضي والنوع والفصل والخاصة لانها لا يقال الا على حقيقة واحدة

الالوان تخيل بحسب اختلاف الشيف وتفاوت مخالطة الهواء والمحققون على أنها كيفيات متحققة
لامتخيلة وظهورها في الصور المذكورة بالاسباب المذكورة لا ينافي تحقيقها ولا حدوثها باسباب آخر وأما
الزرقة التي ترى في الجوانب التي يظن أنها لون السماء فقد قال أهل الهيئة هي ليست كذلك بل لان كورة البحار
مستضيئة دائما بأشعة الكواكب ليلا ونهارا وما فوقها لعدم قبول الضوء كالظلم بالنسبة اليها فاذا نفذ نور
البصر من الناظرين اليها من الاجزاء المشبعة بالأشعة الكوكبية والضياء الارضي الى الاجزاء التي كالظلمة ترى
من تركيبها وامتزاجها لونها متوسط بين الظلام والضياء وهو اللزور ودي وهذا مثل ما يرى حال النظر
من وراء جسم مشفأ حرا الى جسم أخضر فانه يظهر لون مركب منهما (قوله قبل وانما كانت هذه
التعريفات رسوما الخ) شروع في توجيه قول المصنف كغيره من المناطقة في تعريف الكليات ورسيم بكذا
أو الاعتذار عن ذلك وتزيف هذا الاعتذار فليس الاثبات مقبل للتضعيف بل للنقل لان هذا الكلام شهير
بينهم في هذا المقام قال الامام في المحض اختلاف في أن هذه التعريفات حدوداً ورسوم والمشهد ورسوم
فانهم يقولون الجنس برسم بكذا والنوع بكذا لكن الحق أنها حدود اذ لا ماهية للجنس وراء هذا القدر ضرورة
أن لا معنى يكون الحيوان جنسا الا كونه مة ولا على كثير من مختلفين بالحقائق في جواب ما هو واعترضه الكاتب
بأن لا نسلم انه لا ماهية للجنس وراء هذا القدر لم لا يجوز أن تكون المقولية الموصوفة بالصفات المذكورة
عارضه المفهوم وراءها هو الجنس وأجيب عنه بان الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماءها
بأزائها فليس لها معان وراء تلك المفهومات على أن عدم العلم بالحد لا يوجب الرسمية واعترض هذا الجواب
بأن لا نسلم أن الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماءها بأزائها لم لا يجوز أن تكون المفهومات
المذكورة لوازم لمفهومات آخر وضعت أسماءها بأزائها وبان الرسم قد يطلق ويراد به التعريف ولعله
هناك كذلك والجواب عن الاول ان مثل ذلك يعلم بالتبعية والتفحص ولم يوجد في بيان مدلولات هذه الاسماء
غير هذه المفهومات وعن الثاني بان هذا الاطلاق ليس في عرف القوم بل المتبادر من الرسم في عرفهم هو ما يقابل
الحد قال بعض الفضلاء قديقال انما كانت هذه التعريفات رسوما لان المقولية عارضة والتعريف بالعارض
رسم وذلك لان الجنس في نفسه هو الكلي الذي يقال على المختلفين بالحقيقة سواء قيل عليها أو لم يقل وأما
المقولية فهي عارضة له اه وفيه ان هذا من قبيل اشتباه العارض بالعرض فان المقولية ذاتية للجسم
الطبيعي الذي هو معرض للجنس المنطقي الذي الكلام فيه (قوله أمور اعتبارية) لم يقل ماهيات اعتبارية
لعله لما قاله صاحب التلويح ان الحق أنها انما يقال لها الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية (قوله
حصلت مفهوماتها) يعني ان الواضح حصل مفهوماتها ثم وضع الاسماء بأزائها (قوله على ان الخ) اشارة الى
اعتراض آخر هو ان عدم العلم بأنها حدود لا ينتج الرسمية وانما ينتج العلم بعدم الحدية قال العلامة الفخري
في فصول البديع قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكور ان لوازم لمفهومات وقيل حدود لانها ماهيات
اعتبارية فحقيقتها هذه الامور المعتمدة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لان العلم بعدمه ورجح الاول بان
المحمولية مقيسة الى الغير فتقتضي الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في المحققة اه والحق ان الامور
المذكورة ان كانت عين معتبرا معتبرا في حدودها لا رسوم وحين لم يتحقق فتعاريف ولهاذا توقف في شرح هذا
الكاتب في كون هذه التعاريف رسوما ولم يحزم قال بعض حواشيه والتوقف اقرب الى الصواب اه ويحذر
فالاولى ان يقال ويعرف بدل ورسيم اه فقول الشارح فالمناسب ذكر التعريف كلام وجهه سديد وما
في الحاشية من أنه غير مناسب للاعتراضين المذكورين فلا يصح تعريفه علمها والمناسب ان يقول فكان
المناسب أو الصواب ذكر الحد لان المناسب ذكر التعريف الذي هو أعم غلط منشأ سوء التدبر في عبارة
الشارح فانه منع أولا تجوز وجود ماهيات وراء تلك المفهومات فهو منع اقوله لجواز أن تكون الخ وفرع
على هذا المنع الجزم بان هذه التعاريف حدود بقوله فتكون هي حدودا ثم تنزل مع الجيب بتسليم التجوز
فقال على ان عدم العلم بالخ ومعناه ان ما ذكره الجيب عن كون هذه التعاريف رسوما مبناه التجوز المذكور

قبل وانما كانت هذه
التعريفات رسوما
الكليات لجواز أن
يكون لها ماهيات
وراء تلك المفهومات
التي ذكرناها لمزومات
مساويات لها فثبت لم
تحقق الماهيات أطلق
على تلك المفهومات
الرسوم قال العلامة
الرازي وهذا يعزل
عن التحقيق لان
الكليات أمور اعتبارية
حصلت مفهوماتها
ووضعت أسماءها بأزائها
فليس لها معان غير تلك
المفهومات فتكون
هي حدودا على أن عدم
العلم بأنها حدود
لا يوجب العلم بأنها
رسوم فكان المناسب
ذكر التعريف الذي
هو أعم واعلم أن غرض
المنطقي معرفة ما يصل
الى التصور وهو القول
الشارح أو الى التصديق
وهو اللمحة

وهو لا يحقق كون هذه التعريفات رسومًا لما الذي يحققه العلم بوجود ماهيات وراءها ملزومات لها فغاية ما يترتب على التعريف المذكور عدم الجزم بأنهم أحد ودور رسوم وحيث يشذكون المناسب ذكر التعريف لانه عام يشمل الرسم والحد فقول الشارح فكان المناسب الخ تعريف على الاعتراض الثاني المبني على تسليم التجويز والمحشى فهم انه تعريف على كلام الارادين فقال ما قال ولا يستقيم جعله تعريف على الوجه الاول أصلاً كما لا يخفى على المتفطن وكيف يصح ان يقال انه تعريف على كليهما مع ان نتيجة كل واحد من الارادين تخالف الاخرى فان نتيجة الاراد الاول تقتضى الجزم بالحدية والاراد الثاني تقتضى الشك (مهمان) الاول قال الفناوى في فصول البدائع ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعب أما الحقيقة فمطلقاً وأما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعبر بالذات نظروا في الآثار الفاتضة عنها واثباتها مما يحمل على الماهية وجعلوا المستبعد العام جنساً والخاص فصلاً وان لم يعلم ذاتيهما وما يبعثهما عنهما خاصة (الثانية) في تعريف الكليات الجنس مثلاً اذا قيل في تعريف الجنس انه كلى مقول على كثير من الكلى الجنس دخل فيه سائر الكليات الخ فيه سؤال يذكر تشبيهاً لاذهان الطالبين وتنشيطاً للراغبين وهو ان يقال قولكم الكلى الجنس الخ غير صحيح لاستلزامه حمل النوع على الجنس وهو فاسد لانه لا يقال الحيوان انسان وبيان الملازمة انه لو كان الكلى جنس الجنس بل جنس الخمسة كان الجنس أحد أنواع الكلى فقوله كم ان الكلى جنس حمل للنوع على الجنس والمواب انما لا يمنع بطلان حمل النوع على الجنس وانما يمنع ذلك ان لو كان حلاً بحسب الذات وهذا ليس كذلك لان الكلى باعتبار مفهومه أى ذاته جنس الجنس فان كل جنس يصدق عليه انه كلى وباعتبار عارضه وهو كونه جنساً للمور الخمسة نوع الجنس ولا امتناع في كون مفهومه جنساً باعتبار ذاته ونوعاً باعتبار عارضه فيكون ذلك الحمل حمل النوع على النوع في الحقيقة فان هذا الحمل انما هو باعتبار العارض وهو كونه جنساً للمور الخمسة (الثالثة) قد ظهر مما تقدم سابقاً الفرق بين الخاصة والفصل بحسب المفهوم وهو واضح جلي وأما الفرق بينهما بحسب الذات فمسر لان كلامهما محمول على ماهية الانسان ولا يدري العقل أيهما الذاتي الداخل في الماهية فيكون فصلاً وأيهما العارض أى الخارج عنها فيكون خاصة فلا بد من بيان الفرق بينهما وقد ذكر وان للذاتى ثلاث خواص تميزه عن العرضى الأولى انه يمنع رفعه عن الماهية على معنى انه اذا تصور الذاتى وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لابد ان يحكم بشبوهه لها الثانية انه يجب اثباته للماهية على معنى انه ليس يمكن تصور الماهية الامع تصور هو وصوفيه أى مع التصديق بشبوهه لها وهذه الخاصة انحص من الأولى لان التصديق اذا لزم من مجرد تصور الماهية يلزم من التصورين بدون العكس الثالثة وهى خاصة معلقة أن يتقدم على الماهية فى الوجودين بمعنى أن الذاتى والماهية اذا وجد باحد الوجودين كان وجود الذاتى متقدماً لها بالذات أى العقل يحكم بأنه وجد الذاتى أولاً فوجدت الماهية وكذا فى العدمين لكن التقدم فى الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء وفى العدم بالقياس الى جزئى واحد وقد أشار العلامة ابن الحاجب فى مختصره الاصل الى هذه الخواص الثلاثة بقوله والذاتى لا يتصور ذهنهم الذات قبل فهمه كالونية للسواد والجمعية للانسان ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بأنه غير معلل وبالترتيب العقلى اه ثم ان هذا مستند الفرق بحسب التعقل وأما بحسب الجنس فله طريقان أحدهما الوضع والاخر الاعتبار أما الوضع فالمراد به انه اذا ثبت فى لفظ انه وضع لمفهوم فما احتوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتية له وما سواه عرضى سواء كان الوضع لغوياً أو شرعياً أو عرفياً فاللغوى كالانسان مثلاً ثبت بنقل أهل اللغة انه وضع لمفهوم الحيوان الناطق فنعلم ان كلامه هذين ذاتية له وما سواه من الضاحك والكاتب ونحوهما عرضى له لخروجهما عما وضع له اللفظ والشرعى كالإيمان مثلاً ثبت عند أهل الشرع انه وضع للتصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ذاتية له وما سوى ذلك من كون الإيمان عامياً ومخبراً من الخلود فى النار ونحوهما عرضى والعرضى كالحال مثلاً ثبت فى عرف النحوان موضوع الوصف الفضلة المبين للهية فنعلم ان كلامه الاجزاء ذاتية وما سواه من كونه منه وبأومنيكراً أو فرداً أو جملة عرضى وأما الاعتبار فهو ان تنظر فى مفهوم

شيء وتعتبره باعتبار أن ثم تعزل عنها ما تراه قواماً لذلك الشيء فيكون ذاتياً له وما بقي عرضي مثل أن تنظر في
الإنسان الخارج فتعتبره من الأوصاف أنه جسم وأنه نائم وأنه حساس متحرك بالإرادة وأنه متفكر بالقوة
وأنه ضاحك وأنه كاتب وأنه متنفس وأنه حادث ومتلون ويمكن ومستقيم القائمة إلى غير ذلك ثم تعتبر أن الخمسة
الأولى قوام له وتسام ماهيته فهي ذاتية بخلاف غيرها فهي عرضي (قوله ولا كل واحد منهما مقدمة)
لفظ المقدمة يستعمله أرباب التدوين في مقدمة العلم ومقدمة الكتاب وليس شيئاً من هذين المعنيين هنا لأن
الشارح أطلق على كل من هذين المعنيين لفظاً مقدمة لتحقيق معنى التقدم فهما واستحقاقهما له فإن الكليات
الخمس أجزاء للقول الشارح والجزء مقدم على الكل طبعاً وكذلك القضايا أجزاء للجزء وغير الشارح يعبر عن
كل منهما بالمبادئ لكونها في مقابلة المقاصد وليست هي مبادئ حقيقة إذ مبادئ العلم خارجة عن حقيقته
وهي المسائل وكل من مباحث الكليات والقضايا وأحكامها مسائل مقصودة لذاتها وحقائق المبادئ علوم
تصورية وتصديقية تدرك قبل العلم فالأولى هي حدود الأشياء الواقعة في ذلك العلم والثانية تنقسم إلى
علوم متعارفة وأصول موضوعية ومصادرات كما بينا ذلك في حاشية شرح أشكال التأسيس وكان الشارح
استعمل إطلاق لفظ مقدمة للمبادئ من إطلاق لفظ المبادئ لهما من وجه ما عن العلم ومن هذا التوجيه
قد ينرجح الدال في مقدمة تقار إلى أن التقدم واقع للمبادئ من غير أن كان قد يوجه في الكسر نظراً
لطبيعة الجزء فإنها تقتضي تقدمه على الكل (القول الشارح) ويرادفه المعرف بكسر الراء والقول
يطلق على الملقوط والمعقول ولا بد أن يكون مركباً لأنهم رفضوا التعريف بالمفرد بل قال بعضهم أنه غير صحيح
مخرج بذلك قول أحد في حواشي الفناي نقلاً عن المحشي وذكر السيد تبعاً للقطب أن الحق هو أن التعريف
بالمعاني المفردة جائز عقلاً إلا أنه لما لم ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن أيضاً للصناعة فيه
مدخل لم يلتفتوا إليه قال وهذا هو تحقيق ما نقل عن ابن سينا يعني منه التعريف بالمفرد وتوضيح هذا المقام
أن القول الشارح من أفراد النظر وقد عرفوا النظر بترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدي إلى مجهول
وأورد على التعريف أنه غير جامع لخروج تعريف المجهول التصوري بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فإن
هذا التعريف من أقسام النظر مع خروجه عن حده وأجيب عنه بوجوه الأول أنه قليل وهو منقول عن
ابن سينا وهو مردود لأن المقصود تحديد مطلق النظر فيجب اندراج القليل والكثير الثاني أن مفهومهما أعم من
المحدود فلا بد من القرينة العقلية فيكون الترتيب بينهما فالترتيب لازم الثالث أنهما مشتقان ومعنى المشتق شيء
له المشتق منه فهناك تركيب قطعاً وكلاًهما مردوداً أما الأول فلأن اعتبار القرينة مع الفصل يخرجها عن كونه
حداً الآن يجوز الحد الناقص بالركب من الداخل والخارج وأما الثاني فلعدم انحصار التعريف بالمفرد
في المشتقات بل أكثره بالمشتقات فنقول بعض الفضلاء الحق أن التعريف بالمعاني المفردة جائز عقلاً فيكون
هناك حركة واحدة من المطلوب إلى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال إلى المطلوب من غير حاجة إلى
قرينة إلا أنه لما لم ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل لم
يلفتوا إليه وخصوا أحد النظر بمناهية المعتبر منه وهذا تحقيق المنقول عن ابن سينا ومنهم من استصعب
الأشكال فغير تعريف الفناي إلى تحصيل أمر واحد وترتيب أمور حاصلة للتأدي إلى الخ وهذا مذهب المتأخرين على
ما في حاشية حسن جلبي على المواقف (قوله لشرح الماهية) قيل طاهره أن ذلك كله لمجموع قوله القول
الشارح وليس كذلك فكان الأولى في البيان سمي شارحاً لشرح الماهية اهـ وكأنه مبني على النسخة التي
كتبوا عليها باسقاط قوله سمي شارحاً والنسخة التي بين يدي هكذا سمي شارحاً لشرح الماهية وعلمها فلا
اعتراض على أن نسختهم لا يرد عليها ذلك فإنه تليق لقوله الشارح فقط وأما أن القول يطلق على المركب الملقوط
والمعقول فشهرته في الاصطلاح تغني عن ذكره فتدبر وفي الحاشية أن التعريف من جملة الأمور التي لا يطلب
الدليل عليها بل يطلب عليه النقل من اللغة اهـ وأقول الذي يطلب عليه النقل من اللغة هو التعريف اللفظي
العقائقي اللغوية وأما تعريف الماهيات الاصطلاحية فأنما يطلب النقل عليها من الاصطلاح وفيها أيضاً

ولكل واحد منهما
مقدمة وما فرغ من
مقدمة الأول أخذ
في بيانه فقال
(القول الشارح)
سمى به لشرحه الماهية
ويقال له التعريف
ومعرف الشيء

التعريف برده عليه النقض والمناقضة اهـ والاول مسلم دون الثاني فان المناقضة منع مقدمة معينة من الدليل
فهو بمـ هذا المعنى لا يقبلها التعريف وأما النقض الوارد عليه فهو بمعنى الإبطال لا بالمعنى المشهور في باب
التصديق وهو إبطال الدليل بشاهد (قوله ما تستلزم معرفته الخ) لفظ المعرفة يطلق على أمرين أحدهما
أنضاح أمر للعقل بعد أن كان مجهولاً له الثاني خطأ ورأى للعقل ولفظ المعرفة وقع في التعريف ثلاث مرات
أحدها قوله المعرفة فانه مشتق من لفظ المعرفة الثاني والثالث قوله ما تستلزم معرفته فانه معرفة فالمعرفة أولاً بمعنى
المحصل لما كان مجهولاً عند العقل والثاني بمعنى الخطأ وبالل بالثالث بالمعنى الاول فالمعرفة اذا ذكر للسامع
كان مقصوداً منه ان هذه الاجزاء التي اشتمل عليها المعرفة وكانت معلومة عند السامع تذكّر لتخطر بباله ويؤتى
بها محاولة على المعرفة فيحصل له بسبب ذلك ما كان مجهولاً عنده وهو كون تلك المعقولات التي كانت معلومة عنده
وأخطرت الآن بباله جملتها هي حقيقة المعرفة التي كانت مجهولة عنده هذا هو معنى كلامه و برده عليه أمور
الاول ان لفظ المعرفة ان كان حقيقة فيه فالزم اشتغال التعريف على المشترك أو حقيقة وبما زال الهم دخول المجاز
وأجيب عنه بأننا اختارنا الثاني وقرينة المجاز معنوية هي امتناع تعريف المجهول بالمجهول وهذا الجواب ضعيف
لان هذه القرينة خفية فلا حسن الجواب بمنع الاشتراك والحقيقة والمجاز والمصير لما اختاره البعض من اطلاق
المعرفة على المعنيين من قبيل المتواطئ فهي بمعنى تصور الشيء الذي هو قدر مشترك بين ما كان عن جهل أو غفلة
الثاني انه ليس بمانع لدخول المزمومات بالنسبة الى لوازمها البينة كالاربعة بالنسبة للزوجية والعنى بالنسبة
للبرهان تصور المزموم كالاربعة والعنى يستلزم تصور اللازم كالزوجية والبصر الثالث ان قوله ما يستلزم
معرفة الخ يقتضي ان مجرد تصور المعرفة يكفي في تصور الحقيقة وليس كذلك بل السبب بمجموع أمرين التصور
المذكور وحل المعرفة على الحقيقة ولذا قال في التهذيب معرفة الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره وقد يجاب
عن هذا الاخير بأنه لما كان أمر الجمل شهور الم يتعرض له اذا المعرفة لا بد وان يحمل على المعرفة وبه ينسحق
الاعتراض الثاني كما لا يخفى وقد أجيب عنه أيضاً بأن المراد بالاستلزام بطريق النظر بقرينة ان الموصل الى
التصور بالنظر هو القول الشارح لكن قال الدواني انه لا يتخلو عن ضعف وتكاف اهـ وجهه الثاني ان
تقييد الاستلزام بما يكون بطريق النظر مع ان المتبادر منه هو العموم تكلف ظاهر وأما الاول فلان الاعتماد
في التعريف على مثل هذه القرائن البعيدة مع وجوب كون التعاريف محمولة على ما يتبادر منها ضعيف قطعاً
فان قلت اذا كان تصور حقيقة المعرفة موقوفاً على حمل المعرفة عليها والجل هو الحكم لازم بطلان ما يلهج به
القوم من ان الحكم على الشيء فرع تصوره اذ صار تصوره فرع الحكم عليه والجواب ما أفاد في الحاشية الفتحية
من أن حمل الشيء على شيء قد يكون لافادة التصديق بحال الموضوع وهو الاكثر وقد يكون لافادة تصور
الموضوع بعنوان المحمول ككافي أقسام المقول في جواب ما هو وأي شيء هو اهـ فقول من قال في تعريف
التعريف هو ما يقال على الشيء لافادة تصوره في نفسه اخراج القسم الاول من الجمل بقيد لافادة تصوره وأما الجمل
الذي يراد منه افادة انصاف الموضوع بصفة مجهول المخاطب انصافه بها فهو المراد به ولهم الحكم على الشيء فرع
تصوره وفي الحاشية ان البعض اعترض على التعريف بعدم الماتعية لدخول التعريف بالمفرد كالفصل وحده
والخاصة وحدها وجعل التعريف بالاول من قبيل الحد الناقص والثاني من قبيل الرسم الناقص عند
الاكثرين وخينئذ فيجب دخول التعريف بالمفرد في التعريف والا كان غير جامع فدخله لا يعترض به
انما يعترض بخروج وجه لان التعريف هنا كلى شامل لسائر المعارف والحدود والرسوم تامها وناقصها وقد عرفنا ذلك
سابقاً انه يجب قبول التعريف لسائر الاقسام وأما ان التعريف بالمفرد وحده غير معتبر فشيء آخر فالحق ادراج
التعريف بالمفرد كالفصل والقول شامل له كما أفاده بعض الافاضل فانه مركب بمعنى والعبارة بالمعنى لا باللفاظ
في هذا الباب فالمراد بالقول ما كان معناه متعدد الاجزاء فيشمل مثل الناطق فتأمل ثم ان جواب المحشى عن
اعتراض البعض يقتضى تسليمه مع ان تسليمه مفيد كلام الشارح الا ترى على ان الجواب في نفسه غير صحيح
لان جعل ما واقعة على مركب كإزعم لا قرينة تدل عليه فان زعم دلالة قوله القول الشارح وقوله ويقال

ما تستلزم معرفته معرفته
والتعريف اما حد أو
رسم وكل منهما اما تام
أو ناقص ودليل حصره
في الاربعة أنه اما أن
يكون بجميع الذاتيات
فهو الحد التام

لا التعريف فممنوع لان هذه جل مستقلة غير مرتبطة بقوله معرف الشيء الخ وفيها ايضا انه اذا اراد بالمعرفة في هذا التعريف المعرفة بالكنه فقط صار تعريف المعرفة غير جامع لخروج الرسم التام والرسم الناقص وان اراد المعرفة بوجهه لم يتناول الحد التام فلم يكن جامعاً أيضاً فكان عليه أن يقول مثل ما قال صاحب الشمسية معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفته أو امتيازه عن كل ما عداه قال القطب في الشرح وانما قلنا أو امتيازه عن كل ما عداه ليتناول الحد الناقص والرسوم فان تصوراته لا تستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتيازه عن جميع اغياره وهذا من المحشى عجيب فانه فهم عبارة الشمسية على خلاف ما قررناه به الشراح ونقل عجز كلام القطب وكأنه لم يتدبر صدره فان القطب وكذلك السعد في شرحها جلا التصور في كلام الشمسية على التصور بالكنه فلا ولولم يرد ذلك لكان أحد القيد من غنياب عن الاخر ثم قال قد دخل بالقيد الاول الحد التام والثاني الحد الناقص والرسم اه فانت ترى كيف احتاج التأويل عبارة الشمسية بحمل التصور على التصور بالكنه لتصبح القيد الثاني وعدم زيادته فلو حمل التصور على التصور بوجهه ما كان القيد الثاني رائداً وحينئذ فحمل عبارة الشارح هنا على المعرفة بوجهه أعم الصادق ذلك بالمعرفة بالكنه وبوجهه ما ولا حاجة لهذه الزيادة ويؤيد ما قلناه اقتصار القطب في شرح المطالع على القيد الاول حيث قال معرف الشيء ما يكون تصويره سبباً لتصور الشيء والمراد بتصور الشيء التصور بوجهه ما أعم من أن يكون بحسب الحقيقة أو بامر صادق عليه ليتناول التعريف الحد والرسم معا اه ومعلوم ان تعريف الشارح يرجع لهذا التعريف فيراد المعرفة بوجهه ما بدون احتياج لهذه الزيادة التي ادعى احتياج التعريف اليها وفيها أيضاً نقلاً عن البرهان في حواشي الغناري ان الشيء الذي قصد تعريفه يجب أن يكون معلوماً بوجهه ما والاولو كان مجهولاً لازم طاب المجهول المطلق وهو غير معقول ولا بد أن يكون ذلك الشيء أيضاً مجهولاً من وجهه والاولو كان معلوماً من كل وجه لازم تحصيل الحاصل اذا عرفت هذا فالتعريف هو تحصيل الوجه المجهول وتحصيله بأن تتصوره ثم تضعه الى الوجه الذي كان معلوماً عندك ومعنى ضمه له أن يتصور ثبوته له فاذا تصورت ثبوته له لم تصور ثبوته للشيء الذي تصورته بالوجه ثم أروضه بكلام فيه خفاء وتوضيحه ان الانسان مثلاً معلوم بالجسم وهو ليس به معلوم بالناطق فأريد علمه به أيضاً والناطق لا يكونه أعم بحسب المفهوم منه لا يتقبل منه الى الانسان فلا بد من واسطة وهي تصور ثبوت الناطق للجسم الثابت للانسان حتى يصح الانتقال منه وهذا التصور ملحوظ بطريق التوصيف لا بطريق الاخبار فلا يلزم توقف التصور على التصديق (قوله أو ببعضها) أي الذاتيات أي من غير انضمام عرض اليها أخذاً مما بعده وكلامه صادق بالجنس وحده وبالفصل وحده ولا فرق في كل منهما بين القريب والبعيد وفيه نظر ظاهر فقد قال في شرح الاشارات والحد منه تام يشتمل على جميع المقولات أي الذاتيات كقولنا الانسان حيوان ناطق ومنه ناقص يشتمل على بعضها اذا كان مساوياً للمحدود كقولنا في الانسان انه جسم ناطق أو جوهر ناطق اه وتأمل قوله اذا كان مساوياً للمحدود لتعلم منه ان التعريف بالجنس وحده ليس حداً ناقصاً وكذا الفصل البعيد كذا في الحاشية وأقول قد علمنا ذلك ونمنع انه ليس بحداً ناقصاً فان ما في الاشارات يعني على اشتراط المساواة في التعريف وهو كما قال الدواني ليس مذهب المحققين قالوا المقيود من التعريف التصور سواء كان بوجهه مساوياً أو أعم أو أخص ولا صناعة في جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارهما نعم يشترط في المعرفة التام قال أبو نصر الفارابي في المدخل الاوسط بعد ذكر الحدود وما كان منها أعم من الاسم المحدود كان ذلك حداً ناقصاً ثم قال في الرسوم وما كان منها يفهم بقوى يخص الشيء ويساوي المفهوم عن اسم الشيء كان ذلك رسماً كاملاً وما كان منها أعم أو أخص كان ذلك الرسم ومما ناقصاً اه هذا كلامه ولم يذكر في الحد الاخص اهدم امكانه ضرورة امتناع كون جزئي الشيء أخص منه والا لتحقيق الكل بدون جزئه وانه بديهي البطلان (قوله أو غير ذلك) يشتمل الجنس البعيد مع الخاصة أو العرض العام أو الخاصة فقط أو العرض العام فقط أو الخاصة مع العرض العام وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل يفيد التمييز والاطلاع على الذات وحينئذ فلا حاجة الى ضم الخاصة اليه لان افادتها التمييز انما هو عند

أو ببعضها فالحد
الناقص أو بالجنس
القريب والخاصة
فالرسم التام أو بغير
ذلك فالرسم الناقص

ضمهما مع شئ آخر غير الفصل اه حاشية واقول في شرح المطالع ان الفصل وحده اذا افاد التمييز الحدى فهو
مع شئ آخر اولى بذلك فلم يتم قوله فلا حاجة الى ضم الخاصة (قوله وبقي خامس) هذا نقض للحصر السابق لكنه
مبنى على ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية وهو ما اختاره السعد وحقق السيد في حاشية التحرير انه
من المطالب التصديقية فانه قال المقصود منه الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان
اللفظ المذكور موضوع باراء الصورة المشار اليها ناسا الى التصديق والحكم بان هذا اللفظ موضوع باراء ذلك
المعنى فلذلك كان قابلا للمنع فحتاج الى النقل من اصحاب اللغة والاصطلاح اه وعلية فلا ارادوا العجب ان في كلام
الشارح ما يقتضى الميسل اسكلام السيد حيث قال وهو ما أنبأ الخ اذا الانباء الاخبار ولا يكون الا في التصديقات
ففيه اجماع لعدم وروده على الحصر ناسا في الحاشية من دخوله في الرسم كالتعريف بالمثال والتقسيم مبنى
على انه من المطالب التصورية لكن جعل المثال والتقسيم من قبيل المعارف وانما حارسمان وان قال به غيره
تساهل نعم التقاسيم تتضمن التعاريف لان نفس التقسيم تعريف لان الغرض من كل منه ما يختلف اذ
الغرض من التقسيم تحصيل الاقسام ومن التعريف تصور المعارف فن ثم تراهم دائما يقدمون تعريف الشئ
على تقسيمه لان الشئ تعرف حقيقة ثم يقسم بعد ذلك الى اقسام وأما المثال فليس مما يورد في مقام التصورات
بل التصديقات يدل عليه قوالهم انه جزئى كرا لا يصح القاعدة فان قلت يعنون بالمثال ما يقال للعالم كالنور
مثلا قلت هذا تشبيه لا تمثيل فتدبر والعلامة ميرزا هدهدنا تحقيق نفيس فانه قال ان قولهم في التعريف
اللفظي الغرض منه احضار صورة الخ فيه اشارة الى ان التعريف اللفظي يحصل له الانسان لغيره لان نفسه ولا
يلزم تحصيل الحاصل فان قصد احضار الشئ لا يتصور بدون حضوره ثم قال وتحقيق المقام ان التعريف
اللفظي يحصل منه احضار معنى اللفظ وايضا التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى فان اورد التعريف
اللفظي في العلوم الغوية فالمقصود منه بالذات التصديق وبالعرض التصديق بالاعتقاد بآب تلك العلوم مقصور
على الالفاظ وان اورد في العلوم الحقيقية فالمقصود منه بالذات التصديق وبالعرض التصديق على ما تقتضيه
وظيفة هذه العلوم (قوله بلفظ مرادف) قيد به لانه لا كثرة ولا تفديد يكون بالاعم كقولهم سعدان بنت
وبالانحصار كقول صاحب القاموس لها هو اللب اه واللعب نوع من اللهو وههنا كلام مستأنف فان
قوله سابقا القول الشارح ترجمة أى هذا باب بيان اقسام القول الشارح وقوله الحد الخ شروع في ذكر
الترجم له قال المحقق الطومى في شرح الاشارات ان اسم الحد يقع بالاشتراك اللفظي على التام الدال عليها
بالمطابقة والناقص الدال عليها لا بالمطابقة بل بالانضمام ويقع على الحدود الناقصة بالتشكيك لان المشتمل على
أجزاء أكثر اولى بهذا الاسم من المشتمل على أجزاء أقل فان أطلق هذا الاسم فالواجب أن يحمل على التام الذى
هو الحد الحقيقي وحده اه فقول المصنف الحد قول دال الخ مراده الحد التام كما أفصح به بعد ذلك بقوله وهو
الحد الخ وقوله دال أى بالمطابقة فخرج عن التعريف القضية الدالة على عكسها والمزوم المركب الدال على لازمه
البيان فان الدلالة في هذين التزامية وضافة ماهية الى الشئ للعهد كما هو الاصل في وضع الاضافة ولا موجب
للعُدول عنه هنا أى الماهية المعهودة وهى جميع أجزاء الحدود وبذلك قول المصنف وهو الذى يتركب من
جنس الشئ وفصله القرين وانما يفسر الشارح الماهية بالحقيقة لان الماهية كما سلف قد تشمل المعدومات
وقد قيل ان المعدومات ليس لها تعاريف حقيقة بل تعاريف اسمية كما بينا ذلك في حاشيتنا الصغرى على الولدية
هكذا ينبغي أن تفهم عبارة المصنف ولهم ههنا تكافان يا باها الطبع المستقيم حلهم علمها التعميم في الحد يجعله
شاملا للتام والناقص وضافة ماهية للجنس فصر فوايان كلام المصنف عن ظاهره المتبادر منه بدون داع الى
ذلك فان قلت الدال بالمطابقة لا يكون اللفظا فيلزم أن يكون التعريف للحد اللفظي مع انه سلف ان القول
يطلق على المفوض والمعتول فيلزم خروج القول المعتول فلا يكون الحد المعتول داخلا في التعريف مع
وجوب شموله قلت انما تعرضوا للحد اللفظي لان الحدود انما تذكر للجاهل بحقيقة الشئ فلا بد من اللفظ
حينئذ ضرورة الافهام والتفهيم ولك أن تقول ان التعريف شامل للعقل أيضا معنى انه لو ذكر اللفظ الدال عليه

وبقي خامس وهو
التعريف اللفظي
وهو ما أنبأ عن الشئ
بلفظ أظهر مرادف
مثل العقار الخ وقد
أخذ في بيان الاربعة
فقال (الحد قول دال
على ماهية الشئ)

لكان دالاً بماطابقة على الحدود وما قيل هنا ان قوله على ماهية الشيء كلاً أو بعضاً كفى الحد الناقص وأورد
 عليه أن التعريف حينئذ غير مانع لشموله الرسم التام وبعض أفراد الرسم الناقص اه فظاهر فساد ما
 قررناه سابقاً تأمل قال مبرز أهد التعريف تسعة أقسام لأنه إما حقيقي أو لفظي والاول ينقسم الى التعريف
 بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في الخارج ونفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو
 ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربع ينقسم الى التام
 والناقص اه أقول وقد بينت هذه الاقسام في الحواشي الصغرى التي كتبها على الولدية وهى الحواشى التي
 ألفتها بدمشق الشام (قوله أى حقيقة الذاتية) أى المنسوبة الى الذات بمعنى الافراد كما تقدم تقريره
 في محبت الذاتى فاندفع قول من قال الاولى أن يقول حقيقة ذاته لان الذات نفس الحقيقة والمنسوب غير
 المنسوب اليه (قوله وهو الذى يتركب) قيل الضمير عائد على الحد التام في ضمن مطلق الحد وأى الحد
 لا بالمعنى السابق بل بمعنى الحد التام ويكون فى كلامه استخدام ويحتمل رجوع الضمير الى مطلق الحد ويكون
 قوله والحد الناقص معطوفاً على الذى وقوله وهو الحد التام معترض اه وهذا من جملة التعسفات التى
 ارتكبوها فى عبارة المصنف وقد عانت بما قررناه كلامه ضعف ذلك كله وعدم الاحتياج اليه وان مبناه
 التعميم فى الحد وجعله اضافة الماهية جنسية والحق ان الضمير عائد على الحد التام ولا تعميم ولا استخدام
 (قوله وهو الذى يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين) ذكر فى الحاشية قاعدة يعرف بها الفرق بين
 الجنس القريب والبعيد وأصلها المحي الدين الروى فى حاشية حسام كاتى وترك العز واليه (قوله وخرج بذكر
 ماهية الشيء الرسم) تقدم ان المراد بماهية الشيء ما هو الاعم من ذكرها كلاً أو بعضاً لان الاضافة فيه للجنس
 فالذى خرج بذكر الماهية انما هو الرسم فقط بخلاف من تركب من عيىء وخبط خبط عشواء واعترض على
 الشارح بأنه كما يخرج الرسم يخرج الحد الناقص أيضاً وهما منه أن قوله فيما تقدم قول دال الخ تعريف للحد
 التام مع أنه ليس كذلك كما قررناه سابقاً كذا فى الحاشية وهو مبنى على التعسفات التى بينا فسادها فالحق مع
 ذلك المعترض فهو لم يتركب من عيىء ولم يخبط خبط عشواء (قوله وكلامه يدل) أى حيث عبر بالتركيب مما
 ذكر وكما يدل على ذلك يدل على تخصيصه أيضاً بغير الماهية المركبة من أمرين متساويين على القول بجواز ذلك
 اذ لا جنس لها قال فى شرح المطالع الماهية اما لجزء لها وهى البسيطة أو لها جزء وهى المركبة وعلى التقديرين
 اما أن تكون جزأ لغيرها أو لا تكون فالاقسام أربعة لا مزيد عليها فالبسيط الذى لا يتركب عنه غيره كالواجب
 لا يحد اذا لحد لا بد له من الفصل ولا شئ مما له فصل بسيط ولا يحد به لان التقدير عدم تركب الغير عنه والبسيط
 الذى يتركب عنه غيره كالجنس العالى لا يحد ببساطته ويحد به لتركب الغير عنه والمركب الذى لا يتركب عنه
 غيره كالنوع السافل يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه فكل مركب محدود بخلاف البسيط وهما أى
 المركب والبسيط ان تركب عنهما غيرهما يحد بهما والافلا اه وهذا كلام فى غاية البيان والتحرير (قوله
 فانما انما تعرف بالرسوم) أى الناقصة كان تعرف بخاصة فقط على القول بجوازه كإسباتى أو بجملة خواص
 ونقل بعض حواشى التجريد عن ابن سينا فى تفسير صورة الاخلاص أن التعريف الحقيقى للبساط بذكر
 اللازم القريب الذى يقتضيه لذاته لا غيره (قوله لان الفصل مفسر له) كلام مجمل يتضح بما قاله شارح المطالع
 ان للفصل نسباً ثلاثة نسبة للنوع والى الجنس والى حصة النوع من الجنس الاولى بالتقويم والثانية بالتقسيم
 والثالثة نقل الامام عن الشيخ انه علة فاعلمية لوجودها مثلاً من الحيوان فى الانسان حصة وكذا فى الفرس وغيره
 والموجد للحيوانية التى فى الانسان هو الناطقية والتى فى الفرس هو الصاهلية ثم رد شارح المطالع هذا النقل
 وحقق ان المراد هو أن الصورة الجنسية مبهمه فى العقل يصح أن تكون أشياء كثيرة وهى عين كل واحد منها
 فى الوجود غير متحصلة بنفسها لا تطابق تمام ماهياتها المتحصلة فاذا انضاف اليها الصورة الفصلية عينتها
 وحصاتها أى جعلتها مطابقة للماهية التامة فهى علة لرفع الابهام والخصيل والعلية به هذا المعنى لا يمكن
 انكارها اه بتصرف فراد الشارح بالتفسير هو هذا المعنى لا غير الا أنه تسع فى تسمية الفصل مفسر الا أنه

أى حقيقة الذاتية (وهو
 الذى يتركب من جنس
 الشيء وفصله القريبين
 كالحيوان الناطق
 بالنسبة الى الانسان)
 لانك اذا قلت ما الانسان
 فيقال الحيوان الناطق
 والجنس القريب
 حده كقولك فى حد
 الانسان هو الجسم
 النامى الحساس المتحرك
 بالا رادة الناطق
 (وهو) أى الذى
 يتركب مما ذكر (الحد
 التام) أما كونه حداً
 فلان الحد لغة المنع وهو
 مانع من دخول الغير
 فيه وأما كونه تاماً
 فلذلك كجميع الذاتيات
 فيه وخرج بذكر ماهية
 الشيء الرسم فانه انما
 يدل على آثاره كإسباتى
 وكلامه يدل على
 تخصيص الحد بذوات
 الماهيات المركبات
 فخرج البساط فانها انما
 تعرف بالرسوم لا بالحدود

كلماته لرفع الابهام والعلية ليست من المفسر في شيء حقيقة لكن لما زال بها الابهام صارت كالمفسر وقوله
ومفسر الشيء متأخر عنه أي ما هو مفسر حقيقة وهذا لا يقتضي أن الفعل متأخر في الوجود عن الجنس لأنهما
مجموعان معانيم بحسب تعقل الجنس بهما ثم ازالة الفصل للابهام يكون التأخر بحسب التعقل وتحقيق هذا
المبحث مبين في الحكمة وقد بسطنا في حواشي المقولات الكبرى وأما ما قالوه هنا في تعليل التقديم والتأخر
لأن المفسر بكسر السين محكوم به على المفسر بفتحها فكلام ساقط أما بالنظر لما نحن فيه فلان الفصل كما علمت
علة وهي لا تحمل على المعلول لمغايرته له ويمتنع حل المباني وأما بالنظر للمفسر والمفسر في غيره فلا حمل أيضا
لأنه على حذف أي أو إثباتها (قوله ويعتبر في الحد التام) أي والناقص أيضا وفي الحاشية لو حذف التام
لمكان أولى اه ولعله لأن الكلام فيه ويعرف ذلك في الحد الناقص بطريق المقايسة وفي الدواني على
التنزيه لا يجب تقديم الجنس فقد قال الشيخ في تعليقه ناطق حيوان حد تام لأن الأولى تقديم الأعم لشدة
وظهوره نعم لا بد من تقييد أحدهما بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود اه وأيده ميرزا هـ دبان
ذاتيات الشيء في أنفسهما موجودة بوجود ذلك الشيء ومحددة معه فبعد تحليل الذهن بأي ترتيب يحصل تكون
منطبعة على ذلك الشيء اه ولذا قال الشارح ويعتبر دون يجب للإشارة إلى أن الوجوب ليس متفقا عليه
وأما قول المحشي أن اعتبار التأخير المذكور يحتمل أن يكون على وجه الشرطية أو على وجه الشطرية إلى
آخر ما قاله من اعتراض بناء على الاحتمال الثاني فترديده ضعيف لأن الشطرية لم يقل بها أحد تأمل (قوله
لئلا يلزم التسلسل) لأن تعريف الحد حله فلا احتياج الحد إلى حد وهكذا يلزم التسلسل هكذا قيل وفي
الحاشية توجيهه بأن الحد الذي حدناه جزء من حده لأن المحدود المذكور أعم من حده وحده أخص منه
والأعم جزء الأخص واحتياج الأعم بوجوب احتياج الأخص على أنه لو كان للحد حد كان مساويا له على
ما هو المعلوم عندهم والغرض أن حد الحد أخص وإذا كان أخص لا يصح أن يكون تعريفه بفضلا عن أن
يكون حده (قوله لأن حد الحد نفس الحد) ضرورة أن المعرفة بكسر الراء عين المعرفة بفتحها ولكن هذا
من حيث مفهوم الحد وقطع النظر عن عروض الإضافة لحده فان نظر إليها فحد الحد أخص من الحد (قوله
كما أن وجود الوجود نفس الوجود) الوجود كون الشيء في الخارج أو في الذهن ومن البديهي أن الكون
أمر إضافي مغاير للمضاف إليه فكيف يكون غير الوجود موجودا في الخارج والجواب أن مراد من قال
أن الوجود موجود وأنه منشأ الآثار والاحكام يقول كل شيء يغاير الوجود يكون موجودا بالوجود
كالشمس يكون مضيا بالضوء فانه مضى بذاته لا بامرأته على نفسه فكذا الوجود موجود بذاته فان قلت
أن تصور العينية في الوجود ممكن أما تصور العينية في باب التعريف فمشكل والجواب أن هذا المفهوم
أعني ما يكون صورته الخ باعتبار كونه معرفا لمطلق التعريف مجهول محتاج إلى تعريف وذلك التعريف هو
نفسه باعتبار ذاته وهذا معنى العينية لكن يرد عليه أن المساواة بين المعرفة والمعرف شرط وهو مفقود
هنا فلا يكون عينيا لأن هذا المفهوم أعني ما يكون صورته الخ باعتبار كونه معرفا لمطلق المعرفة أخص منه
باعتبار ذاته ولذلك قال الجلال الدواني في حاشية التهذيب إذا لم يجز التعريف بالأخص يلزم أن لا يصح تعريف
المعرف لأن ما يذكر في تعريفه معرف خاص فهو أخص من مطلق المعرفة فتعريفه به تعريف بالأخص
وأجيب بأن معرف المعرفة أخص منه بحسب العارض ومساو له بحسب الذات والتعريف انما هو بحسب
الذات لا بحسب العارض وهذا الجواب لا يخلو عن كدر اه وقد بينه صاحب الحواشي الفخمية بما فيه طول
وصعوبة تركناه لذلك (قوله بمعنى أن حد الحد الخ) تصور كون حد الحد نفس الحد ومعناه أن حد
الحد بقطع النظر عن عروض الإضافة له داخل في مفهوم الحد فهو من هذه الحاشية صادق على نفسه كصدق
قولنا في تعريف الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب على هذه الجملة وله نظائر كثيرة وليس معناه أن حد
الحد فرد من أفراد مطلق الحد كما فهمه الناطقون في هذا المقام فقالوا ما قالوا فانه ذهول عن قول الشارح
من حيث أنه حد فان هذه حاشية اطلاق وأما كونه فردا فانما هو باعتبار عروض الإضافة والنظر مقطوع

ويعتبر في الحد التام تقديم
الجنس على الفصل لأن
الفصل مفسر له ومفسر
الشيء متأخر عنه قيل
لا يمكن تعريف الحد
لئلا يلزم التسلسل وأجيب
بمنع لزومه لأن حد الحد
نفس الحد كما أن وجود
الوجود نفس الوجود
بمعنى أن حد الحد من
حيث أنه حد مندرج
في الحد وان امتزاعه
بإضافته إليه

(والحد الناقص وهو الذي يتر كمن جنس الشيء البعيد وفصله القريب كالجسم الناطق بالنسبة الى الانسان) أما كونه حداً للماص
وأما كونه ناقصاً فله عدم (٥٦) ذكر جميع الذاتيات فيه (والرسم التام وهو الذي يتر كمن جنس الشيء) القريب

(وخواصه اللازمة له
كالحيوان الضاحك
في تعريف الانسان)
أما كونه رسماً فلان
رسم المدار أثرها ولما
كان التعريف بالخاصة
اللازمة التي هي من
انوار الشيء كان تعريفاً
بالأثر وأما كونه تاماً
فلما شابهته الحد التام
من حيث انه وضع فيه
الجنس القريب وقيد
بامر يختص بالشيء
(والرسم الناقص وهو
الذي يتر كمن
عرضيات تختص بجلتها)
وان لم يختص كل منها
(بحقيقة واحدة
كقولنا في تعريف
الانسان انه ماش على
قدميه عربض الانطفاق
بأدى البشيرة مستقيم
القامة ضحاً بالذابح)
أما كونه رسماً فلما
وأما كونه ناقصاً فله عدم
ذكر جميع أجزاء الرسم
التام وبقيت أشياء
مختلف فيها منها
التعريف بالعرض
العام مع الفصل
كلما شئ الناطق بالنسبة
للانسان أو بالفصل
وحده أو مع الخاصة
كالناطق أو الناطق
الضاحك بالنسبة
للانسان والاكثر

عنهم من هذه الحشية ولذلك قال الشارح بعد ذلك وان امتاز عنه بإضافته اليه وأما ما قيل انه مندرج في الحد
أي فيما يطلق عليه اللفظ بمعنى أن هذا اللفظ كما يطلق على نفس الحد يطلق على حده فتد كلف بأباه لفظ
الاندراج فانه انما يكون في الامور السكينة لاني الاطلاقات اللفظية فتد بر قال العلامة اليوسى بعد تقرير
السؤال والجواب المذكورين في الشرح ان هذا لا يتقبل وروده من له أدنى شعور لان حد الحدان أربده
مصدوقه فالتسلسل انما يلزم لو كان يعرف ولكن ليس هو الذي يعنى بالتعريف وان أريد مفهومه وهو
مقصودنا فلا شك أنه لا يلزم تسلسل في تعريفه كما لا يلزم في سائر المفاهيم (قوله والحد الناقص) مبتدأ
خبره كالجسم الناطق الخ وقوله وهو الذي يتر كمن الجنس الناطق الخ جملته اعتراضية بين ما حال المبتدأ وما قيل انه معطوف
على الذي وخبره محذوف أي من القول الشارح تعريفه بمبناه ما لا يغناه عنهم (قوله وخواصه اللازمة له)
قيد باللازمة لاستبعاد التعريف بالخاصة المفارقة كالضاحك والكاتب بالفعل فلا يقال الضاحك أو الكاتب
بالفعل في تعريف الانسان لكونه أخص من ذي الخاصية والتعريف بالخاصة غير جائز اه محيي الدين
وقوله والتعريف بالخاصة غير جائز ليس متفقاً عليه لاسيما في الرسوم فقد قال في المحا كانت قد شرط المساواة
في الحدود دون الرسوم لانها شرائط وجودية فانه لو كان أعم لتناول ما ليس منه ولو كان أخص لخص على عما هو
منه وعلى هذا يجوز الرسم بالاعم والخاص الا أنه لا يكون جيداً (قوله وأما كونه تاماً فلما شابهته الحد الخ) فان
قلت المعنى الذي لاجله سمي الحد حدها هو وجود في الرسم أيضاً فليسم به والجواب أن الامر كذلك ولكن الاول
لاشتماله على الذاتيات أقوى في المنع وأبعد عن الشبهة والاحتمال نخص بذلك اصطلاحاً مع ما في الثاني من
مناسبة التخصيص باسم الرسم (قوله تختص بجلتها) أفاد ان العرض العام لا يقع وحده معرفة ولو تعدد اذا
لا تختص جلته بحقيقة واحدة كتعريف الانسان بأنه ماش متنفس والظاهر أن ذلك ممنوع حتى على مذهب
من يجوز التعريف بالاعم كذا قيل وهو مردود بما في حواشي الجلال الدواني عند قول التهذيب لم يعتبروا
بالعرض العام الخ قد اعتبره المعتبرون في الرسوم الناقصة وأيده في الحواشي الغضبية بأنه يفيد تصور الابطال
بدونه نعم لم يعتبره المتأخرون من المناطق وحينئذ فإرادته في مباحث الكليات على اصطلاحهم انما هو
بالعرض على سبيل الاستطراد وأما على مذهب من اعتبره وهم المتقدمون فلا أما النوع فغير معتبر
في التعريفات عندهم مطلقاً فذكره في مباحث الكليات استطراداً اتفاقاً وفيه بحث وهو أن تعريف
الصنف بالنوع شائع كما يقال الرومي انسان في بلاد الروم فكيف يصح حكمهم بعدم اعتباره في التعريف
مطلقاً وقد يجاب بان تعريف الصنف بما ذكر تعريف اسمي لما هيبة اعتبارية وذكر النوع فيه انما هو من
حيث انه جنس اسمي لا من حيث انه نوع حقيقي (قوله وبقيت أشياء مختلف فيها) ذهب قوم من المناطق
الى عدم اعتبار العرض مع الفصل أو مع الخاصة وعدم اعتبار تركب الفصل مع الخاصة لان الغرض من
التعريف شرح الماهية أو تمييزها والعرض العام لا يفيد شيئاً منها لكونه ليس ذاتياً ولا مميزاً لان الفصل
يفيد ما تفيدته الخاصة من التمييز وزيادة فلا فائدة لتر كبه معها لکن قال السعدي في شرح الشمسية وفيه نظر لانا
لانسلم ان كل قيد فهو اما للتمييز أو للاطلاع على الذاتي بل ربما يفيد ما جتماع العوارض زيادة ابضاح للماهية
وسهولة الاطلاع على حقيقة منها كما صرح به الشيخ في الاشارات وكثيرا ما يضعون الاعراض العامة مواضع
الاجناس أو أيضا الفصل البعيد مع الفصل القريب أو مع الخاصة خارج عما ذكر مع أنه يفيد الاطلاع على
الذاتي (قوله والاكثر) على أن كلامنا هنا ناقص قال الامدي ان التعريف بالعرض العام مع الفصل
كقولنا في تعريف الانسان هو الماشي الناطق أو بالفصل مع الخاصة كقولنا هو الناطق الضاحك عدهما
جماعة من المناطق من الحد الناقص ومفهوم كلام الخوارجي في الكشف انهما من الرسم الناقص وأشار الغفر
في المختص لاولهما وقال ليس له اسم مخصوص ومن صرح بشأنهما سراج الدين الارموي وسماه رسماً ناقصاً

على أن كلامنا هنا ناقص ومنها التعريف بالعرض العام مع الخاصة كلما شئ الضاحك بالنسبة للانسان أو
بالخاصة وحدها المساوية للرسم

والتعريف بالعرض العام مع الخاصة رسم ناقص عند قوم اه قاله بعض فضلاء المغاربة (قوله والاكثرون
على ان كلامهم رسم ناقص) قال المحشي أنظر ما يقوله الاقلون فانه يبعدان يجعلوها حدودا تامة أو رسوما
كذلك اه وهو سهو عما قرره أول كلامه فانه قال المحقق في هذا القسم قولان أحدهما انها غير معتبرة هذا
وقد أشار الجلال الدواني الى ضابطه وهي أن مدار الحسدية على كون المميز ذاتيا والرميحية على كونه عرضيا
ومدار التمام فيه على الاشتغال على الجنس القريب فالفصل القريب مع الجنس القريب حد تام وبدونه
حد ناقص سواء كان مع الجنس البعيد أو لم يكن مع شيء والخاصة مع الجنس القريب رسم تام وبدونه رسم
ناقص سواء كان مع الجنس البعيد أو لم يكن مع شيء وتعامه في الحواشي الفتحية (قوله وفيه دور) قد بينه
الشارح وأيضاً الحكم بالاختصاص متوقف على معرفة ما سوى الماهية المعرفة وفيه عسر وقد يجاب عنه
بمنع التعسر اذا اطلع على الاجناس بسهل الوقوف على ما عداها من الماهيات الكلية فان الماهيات قد
حصرت في الاجناس العالية وأنواعها اليسهل عليهم تحديدها كما بين في الطبعيات (قوله وأجيب
بمنع الحصر) أعني قوله لان الخارج انما يعرف الخ وقوله لجواز الخ مستند لذلك المنع وحاصله ان التعريف
انما يتوقف على وجود الاختصاص في نفس الامر لا على العلم به سلمنا توقفه على العلم باختصاصه به الموقوف
على معرفتها ومعرفة غيرها لكان لا دور لانه يكفي في ذلك الشيء ومن وجه كثر في حرماني حيز فنعلم اختصاصه
به وساب ذلك الحيز عن غيره من الاجرام وان لم نعلم منه ومن غيره الاجزمية (قوله لا يكون بغير القول) وهو
كذلك وما قيل لم لا يجوز التعريف بالخط مع أنه يدل على اللفظ الدال على المعنى خروج عن مذاقهم ومصادم
لاصطلاحهم فتدبر (تنبيهات) (الاول) لا يثبت الحد بالبرهان بمعنى أن ثبوت الحد للمحدود لا يبرهن
عليه لوجهين أحدهما ان حقيقة الحدهي حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه أو
ثبوت أجزائه لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصويره فانهما الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على
تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت
الحد له على دليل لزم الدور (الثاني) التعريفات قد تنقض لا بالمعنى المصطلح عليه في الأدلة بل معناه أن يدعى
الناقص بطلان التعريف مستدلاً بأنه غير جامع أو غير مانع أو مستلزم لفساد آخر من دور أو تسلسل ونحوهما
ومن ثم اشتهر بين النظائر ان ناقض التعريف مستدل وموجه مانع وقد يعارض لا بالمعنى المصطلح عليه في
الأدلة بل المعنى معارضة التعريف كما نبه عليه في تقرير القوانين هو أن يقال هذا الشيء حده وحقيقته كذا
لا يثبت خلاف ما أثبتته العمل بالمعارضة في التعريف مغايرة للمعارضة المشهورة في الدليل وأما التعريفات
اللفظية ومعناها تفسير معنى اللفظ للسامع من بين المعاني المعلومة وما لها الى التصديق بان هذا اللفظ
موضوع كذا لغة أو اصطلاحاً وحققها أن تكون بلفظ مفرد مرادف أو أعم كقولهم الغضنفر الاسد وسعدان
ثبت وقد تكون بلفظ أخص كقول القاموس لها هوا لعب فان اللعب نوع من اللهو فان لم يوجد المفرد ذكر
المركب الذي يقصده تعيين المعنى لا تفصيله ورد عليها المنع لان من المطالب التصديقية في دفع النقل عن
أهل اللغة أو الاصطلاح فيا قيل ان طريق المنازعة في التعريف أن يعارض بحد آخر أرجح أو مساو وبانه غير
مطرد أو غير منعكس الى غير ذلك مما يجب في الحدود واجتنابه وهذا كله في الحدود الحقيقية أما اللفظية كان يقال
الانسان في اللغة الحيوان الناطق والصلاة في الشرع الاقوال والافعال الخاصة فيقابل بطلب صحة النقل ان لم
يقم عليه دليل والا توجه على القائل المنوعات الثلاث المذكورة في علم المناظرة وهي المنع والنقض الاجمالي
والمعارضة لانه مدع حينئذ كلام لبيته ما قيل منشاء عدم الوقوف على اصطلاح النظائر وأنت تعلم بعد احاطتك
بما قدمناه فساد ان كنت زكياً ولكن لا ينبغي لناطى الثوب على غيره في هذا المقام بل نزيد بيانا أما قوله ان
التعريف يعارض بحد أرجح أو مساو فكلام لا يعقل قال في تقرير القوانين لا يكون لشيء واحد حقيقتان
مختلفتان وذلك ظاهر فلا يكون له حدان بحسب الحقيقة تامان وكذا لا يعرف شيء واحد بتعريفين بحسب
الحقيقة متباينين وان كانا رسمين ناقصين وأما اذا كان التعريفان أو أحدهما بحسب الاسم فيجوز تباينهما

والاكثرون على أن
كلا منهما رسم ناقص
واعترض بأن التعريف
بالرسم ممتنع لان الخارج
انما يعرف الشيء اذا
عرف اختصاصه به
وفيه دور لتوقف
معرفة كل منهما حيث
على معرفة الآخر
وأجيب بمنع الحصر
المذكور لجواز أن
يكون بين الشيء ولازمه
ملازمة بينة بحيث
ينتقل الذهن منه اليه
لتحقق اختصاصه به في
الواقع وان لم يعرف وبما
تقرر علم أن التعريف
لا يكون بغير القول
كالاشارة والخط ثم أخذ
في بيان الحجة ومقدماتها
مبتدئاً بمقدماتها فقال

وان كانا حدين تامين اذ يجوز ان يكون للفظ واحد تعريفان بحسب الاسم متباينين وان كانا حدين تامين وكذا يجوز ان يكون له حد تام بحسب الاسم باعتبار وضع وان يكون حقيقة مسماه باعتبار وضع آخر حد تام بحسب الحقيقة مباحين لذلك الحد التام بحسب الاسم وأما الحدود الناقصة الغير المتباينة والرسوم مطلقات أي تامة أو ناقصة كذلك أي الغير المتباينة فلا مانع من تعدد هالشئ واحد وان كانت بحسب الحقيقة اه فان أراد الحد بحسب الحقيقة كما هو نص كلامه سابقا حيث قال وهذا كله في الحدود الحقيقية الخ فيستحيل وجود حدين حقيقة ميتين لشيء واحد متباينين لان الحقيقة لا تتعدد وان أراد الحد بحسب الاسم وان كان بعيدا من كلامه فلا أرجحية ولا مساواة لان أحدا الحدين مباحين لا تخرو قوله في تمثيل التعريف اللفظي الانسان الحيوان الناطق الخ تمثيل غير صحيح لانه حد حقيقي لا تعريف لفظي كما سمعت آنفا وقوله الصلاة في الشرع الاقوال والافعال الخ حد حقيقي أيضا ويصح أن يكون حدا اسميا بحسب الاعتبار وقوله ان لم يقم عليها دليل ليت شعري أي دليل يقام على التعريف اللفظي فانه ليس مما يمكن اقامة الدليل عليه بل طريقه النقل على ان كثيرا من المحققين يجعله من قبيل التصورات لا يمكن اقامة الدليل عليها وقوله والاتوجه على الناقل المنوعات الثلاث الخ مراده بها النقض التفصيلي والنقض الاجمالي والمعارضة لكن هذا انما هو في الدعوى على تفصيل في ذلك لافي التعريفات اللفظية فانها انما يتوجه عليها المنع والمقام بعد ذلك يحتاج لزيادة بسط في الفرق بين التعريف الحقيقي والاسمي مبين أنم بيان في تقرير القوانين وقد دخلنا ذلك وحررناه في حاشيتنا الصغرى على الولدية (الثالث) الشئ اذا عرف بالشئ فالمعرف مع المعرفة ليسا قضية عند المنطقيين وان كانا عند النحويين قضية لان الغرض من تعريف الشئ تصويره فاننا اذا قلنا الانسان حيوان ناطق يكون الغرض منه تصوير ماهية الانسان لا التصديق بانه حيوان ناطق فان قلت اذا كان الامر كما ذكرت فكيف يصح قول جبريل عليه السلام صدقت حين أجابه النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حقيقة الايمان ماذا هو فقال الرسول صلى الله عليه وسلم الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال له جبريل عليه السلام صدقت ومعلوم ان التصديق انما يكون في القضية ذكر المفاضل القطب الرازي هذا السؤال في رسالته الموهلة في العلوم المختلفة وأجاب عنه بان التعريف انما يستقيم اذا كان المعرفة مساويا للمعرف أي اذا صدق المعرفة على كل ما صدق عليه المعرفة وبالعكس فيكون لقوله صلى الله عليه وسلم جهتان جهة التصور وهي التعريف وجهة التصديق وهي ان ما صدق عليه الايمان يصدق عليه الاعتقاد بالله وملائكته الخ فتصدق جبريل عليه السلام راجع الى جهة التصديق لا الى جهة التصور وفي عروس الافراح رد على قولهم مورد الصدق والكذب النسبة التامة ما جاء في البخاري مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم يقال للنصارى يوم القيامة ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولدا وكذلك استدلل على صحة أنسجة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون والحق ان الدلالة على نسبة المحمول للموضوع بالمطابقة وعلى غيره بالالتزام اه هذا آخر ما كتبناه على قسم التصورات ويتلوها كتبناه على التصديقات نسأل الله أن يختم بخير ويمنع الموانع بمنه واحسانه وكرمه آمين (القضايا) (قوله قول) قال المحقق الدواني في حاشية التهذيب القول المركب سواء كان ملفوظا أو معقولا وتشعر عباراتهم بانه ليس مشتركا معنويا اه قال في الحواشي الفخية أي بل مشترك لفظي بينهما أو حقيقة في المعقول مجاز في الملفوظ تسمية للدال باسم المدلول والثاني أنسب بنظر الغن وأوفق بقاعدة الاصول وكذا القول في القضية أي اطلاق لفظ القضية على المعقول والملفوظ فان كان المقصود تعريف القضية المعقولة كما هو الظاهر يحمل القول على المعقول وان كان المقصود تعريف القضية الملفوظة يحمل على القول الملفوظ اه وحينئذ فالمعرف ههنا اما القضية المعقولة أو القضية الملفوظة وتعريف أحدهما يغني عن تعريف الآخر لان المعقولة مدلوله للملفوظة فتعريفها تعريفها وقول الشارح فيما سياتي والمراد بالقول ههنا المركب تركيبا لفظيا في القضية اللفظية أو عقليا في القضية العقلية لا يفيد ان القول مشترك

(القضايا)

جمع قضية ويعبر عنها
بالخبر (القضية قول)
دخول فيه الاقوال
التامة والناقصة

وانه أر يديه كلامه معنييه كما في قوله هنا فان العطف بأو يأتي بذلك بل معناه ان المعرف اما القضية المعقولة فيراد
 بالقول المركب العلة على أو المملوطة فيراد به المركب اللفظي وانما قدم احتمال القضية اللفظية مع أنه مرجوح
 لانه المناسبات له يقال لقائله لان القول هو اللفظ فان قلت ان المعقول لا يصدق عليه انه يقال لقائله لاننا نقول
 حذف المضاف كثر في كلامهم أي يقال لقائل داله والكلام فيه سهل هكذا ينبغي أن يقرر هذا المقام ولا
 التفت لما قالوه هنا من الحمل على الاشتراك وانه يلزم من الحمل على الحقيقة والمجاز استعمال اللفظ في حقيقة
 ومجازه وانه انما يقدم القول بالحقيقة والمجاز على الاشتراك اذا تعين المعنى الحقيقي وهنالم يتعين فان هذا كله
 تعسف ووجه كون القول حقيقة في المعقول مجازا في المملوطة أنسب بنظر الفن أن المناطقة انما يبحثون عن
 المعاني وكونه أوفق بقاعدة الاصول أن المجاز خبر من المشترك لانه أكثر استعمالا منه بشهادة الاستقراء حتى
 بالغ ابن جني وحكم بان أكثر اللغات الواقعة في المحاورات مجاز والحمل على الاكثر أولى ولاعمال اللفظ مع
 القرينة في المعنى المجازي وبدون القرينة في المعنى الحقيقي فلا يبقى معطلا بخلاف المشترك فانه عند عدم
 القرينة يبقى معطلا (قوله به مع أن يقال لقائله) اللام في قوله لقائله بمعنى عن الذي في غيره بمعنى في اه
 وليس صلة القول والالو جب أن يقال انك صادق أو كاذب فيه ثم المشهور تعريف القضية باحتمالها الصدق
 والكذب اللذين هما صفتان لما أي للفظ ما لم في تعريفها والمصنف عدل عنه الى تعريفها باعتبار الصدق
 والكذب اللذين هما صفتا المتكلم مع ان تعريف الشيء بحال نفسه أولى من تعريفه بحال متعلقه والمشهور
 أحاط من المذكور وراظهور توجه لزوم الدور على التعريف المشهور ولاشهر تعريف الصدق والكذب اللذين
 هما صفتا القضية بمطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقة الخبر للواقع بخلاف اعتبار صدق المتكلم في التعريف فانه
 الاخبار عن الشيء على ما هو به واعتبار كذبه فيه فانه الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وبهذا ظهر ان قوله
 لقائله ليس مستدركا كما توهم وان التعريف المذكور لا يرد عليه الدور كما قيل به هنا انما يرد على التعريف
 المشهور قال في الحاشية لا يخفى ما في هذه العبارة من المؤاخذه لان لفظ القائل يشمل الله ورسوله وهما يستحيل
 ان ينسب اليهما الكذب فلو حذف من التعريف قوله وكاذب لكان أولى اه وفيه انه لو حذف لبطل التعريف
 لان القضية هي الخبر والخبر ما احتمل الصدق والكذب على أنه عند حذفه يفهم احتمال من التعبير باللفظ الصحة
 لان المراد بها الامكان الخاص فيكون الصدق جائزا والصدق جازا الكذب فالموأخذة باقية فان خبر الله
 ورسوله واجب الصدق فنسبة الصدق اليهما على جهة الضرورة والى غيرهما على جهة الامكان الخاص فيقال
 خبر الله ورسوله صادق بالضرورة وخبر غيرهما صادق بالامكان الخاص ويخطر ببال ان المعرف ههنا هي
 القضايا المستعملة في الاقيسة فلم يدخل خبر الله وخبر رسوله لان كل واحد منهما دليل على حده على ما قرر في
 الاصول وهي أدلة عقلية وكلامنا هنا في الأدلة العقلية وموادها هي القضايا العقلية كما يشير الى ذلك المصنف
 بقوله آخر الرسالة والعمدة هو البرهان وهو خاص بالأدلة العقلية وأيضا خبر الله سبحانه وخبر رسوله عليه الصلاة
 والسلام لا ينبغي اندراجهما تحت موضوع هذا العلم لانه أما جزء من الفاسفة أو مقدمة لها كما تقدم
 وأطبق ههنا الاخبار على قواعده لا يليق بالادب لاسيما وقد قيل بتحريره مع عدم الداعي الى ذلك وأما قولهم
 في تعريف الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب وأوردوا عليه خبر الله ورسوله وأجابوا بان الاحتمال بالنظر
 لمفهوم الخبر مع قطع النظر عن قائله فانما احتج لادخال كلام الله وكلام رسوله تحت الخبر لانه من مباحث اللغة
 العربية والاصول وهما من العلوم المحتاج اليها في البحث عن كلامه تعالى وكلام رسوله عليه أفضل الصلاة
 والسلام فيندرج في موضوعاتها ثم بعد كتي هذا رأيت بعض حواشي الفناي نقل عن ملا ميرزا جان في بعض
 مؤلفاته سؤاله عن تقسيم القضية الى أقسامها وهو انه لا يشمل القضية الفعلية ثم أجاب بان المقسم هو القضية
 المستعملة في القياس فلا ترد الفعلية فانها ليست مستعملة في القياس اه ومراده بالقضية الفعلية الجملة
 المصدرة بالفعل وهي ما تسميه النحاة جملة فعلية كقام زيد في الموجهة ولم يقم زيد في السالبة وما أخذ كلام
 ميرزا جان ماذ كره العصام في حاشية الشريعة معترضه على تفسيرهم الجملة الموجهة بما حكم فيها بان أحدهما

(بمع أن يقال لقائله
 انه صادق فيه أو كاذب)

نخرج به الاقوال الناقصة والاشياء من الامر والنهي والاستفهام وغيرها والمراد بالقول هنا المركب تركيبا لفظيا في القضية اللفظية أو عقليا في القضية العقلية (وهي) أي القضية (اماحلية) وهي التي يكون طرفاها مفردين بالفعل أو بالقوة موجبة كانت (٦٠)

(كقولنا زيد كاتب)
أو سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب وسميت
حلية باعتبار طرفها
الاخير (واما شرطية)
وهي التي لا يكون
طرفاها مفردين وهي
اما متصلة وهي التي
يحكم فيها بصدق قضية
أولا صدقها على تقدير
صدق قضية أخرى
فالاولى موجبة
(كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار
موجود) والثانية
سالبة كقولنا ليس ان
كانت الشمس طالعة
فالليل موجود وسميت
شرطية لوجود حرف
الشرط فيها ومتصلة
لاتصال طرفها صدقا
ومعية (واما شرطية
منفصلة) وهي التي
يحكم فيها بالتنافي بين
القضيتين أو بنفيه
والاولى موجبة
(كقولنا العدد اثنان
يكون زوجا أو فردا)
والثانية سالبة كقولنا
ليس اما أن يكون هذا
الانسان أسدا أو كاتبا
وسميت شرطية تجوزا
لوجود الربط الواقع
بين طرفيها بالعناد
ومنفصلة لوجود حرف
الانفصال فيها وهو اما

هو الآخر بانه بشكل يقال زيد وكذا تعريف السالبة بلم يقل زيد ونقل جواب السيد عن ذلك بان قال زيد
في تقدير زيد قائل ونظريه بان الوجدان الصادق يشهد بان التصديق في أمثاله تعلق بشبوت الوصف وقيامه
بالفعل لا اتحاد شي مع شيء فلا يصدق تعريف الموجبة على هذه القضية وقس عليه السالبة (قوله خرج به
المركبات الناقصة) في الحاشية اخراج المركبات الناقصة من القول نظريه شيخنا بان القول موضوع
للمركب التام فقط خبريا كان أو انشائيا ولما كان المراد هنا المركب الخبري فقط أخرج الانشائي بقوله يصح
أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب كما قررناه وأما المركبات الناقصة فلم تدخل حتى يحتاج الى اخراجها والذي
صرح بان القول موضوع للمركب التام القطب في شرح الشمسية اه وأقول الذي في القطب على الشمسية
خلاف ذلك وعبارته القضية قول الخ فالقول وهو اللفظ المركب في القضية الملقوطة أو المفهوم العقلي المركب
في القضية المعقولة جنس يشمل الاقوال التامة والناقصة وقولهم يصح أن يقال الخ فصل يخرج الاقوال
الناقصة والانشاءات كلها هذه عبارته بعينها فأدري من أين هذا النقل وأيضا لو كان القول هو المركب التام
لمكان اطلاقه على التعريف مجازا حيث قالوا القول الشارح ومعلوم أن التعريف ليس مركبا تاما بل هو
مركب توصيفي (قوله باعتبار طرفيها الاخير) أي المتأخر في الترتيب الطبيعي وان تقدم ذكره في نحو عند
درهم وانما سبب اليه دون الموضوع فيقال وضعية لان المحمول هو محط الفائدة أو سميت بذلك لانها من اجل
الاعنوى ثم لا يخفى أن وجه التسمية ظاهر في الموجبة وأما السالبة فلا حل فيها لکن قال الخ قال الطوسي في شرح
الاشارات وما اعدم الحل فيه وهو السالبة يسمى أيضا حليلا لان اعدام قد تلحق بالملكات في بعض أحكامها
(قوله وهي التي لا يكون طرفاها مفردين) أي لا بالفعل ولا بالقوة في الحاشية برده عليه أمور كثيرة منها قولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طرفيها مفردان بالقوة لانه يمكن أن يقال هذا لازم لذلك وكذلك
قولنا اما أن يكون العدد زوجا أو فردا فان طرفيها مفردان كذلك لانه يمكن أن يعبر عنهما بمفردين ويقال هذا
مباين لذلك اه وأصل هذا الكلام للعلامة الرازي في شرح الشمسية وبعد أن أورد ذلك قال الاول أن يقال
المحكوم عليه وبه في القضية ان كانا مفردين سميت حلية والافشرطية وهذا هو المطابق لما ذكره الشيخ
في الشفاء اه لكن العلامة السعد في شرح الشمسية أشار الى الجواب بقوله في الجملة انهم نام تحلل الى شيئين
يمكن أن يعبر عنهما بلفظين مفردين حال كونهما محكوما عليه ومحكوما به وهذا بخلاف الشرطية فانها لا يصح فيها
أن هذا ذلك والتعبير عن طرفيها بالمقدم والتالي لا يصح عنه افادة الحكم باللزوم والفساد فهي لا تحلل بطرفيها
الى شيئين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين عند قصد افادة الحكم الذي في الشرطية (قوله بالتنافي بين
القضيتين الخ) أما التي لا تنافي فيها بينهما فانها ليست من المنفصلات وان وجد فيها حرف الانفصال كقولنا رأيت
اما زيدا واما عمرا وقولنا العالم اما أن ينفع الناس واما أن يعبد الله وذلك لان الشيخ في الاشارات صرح بأن ما عدا
الحقيقي من المنفصلات قد يكون له أصناف غير مائعة الجمع ومائعة الخلو كذا قيل وأصله للسعد كما نقله عنه
اليوسفي قائلا نقل السعد عن الاشارات انه ليس كل ما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أن يكون احدي
المنفصلات الثلاث بل قد يكون غير الحقيقي أصناف أخر غير مائعة الجمع ومائعة الخلو كقولنا رأيت اما زيدا واما
عمرا والعالم اما أن يعبد الله واما أن ينفع الناس اه فأنت ترى كيف تصرف في العبارة بالتعقيد وترك العزو
قال اليوسفي وفي جعل المثال الاول خارجا عن الثلاث نظرا ذهوماته جمع اتفاق وفي عبارة الاشارات اطلاق
الحقيقي على الاصناف الثلاثة فيؤخذ منه اصطلاح آخر (قوله يسمى موضوعا) اعلم أن الموضوع وهو
المحكوم عليه رتبة التقدم طبعيا فدخل موضوع الجملة التي هي جملة فعلية مثل ضرب زيد فان زيد موضوع
مقدم طبعيا وان كان مؤخر اذ كرا والمحمول أعني الضرب مؤخر طبعيا فان كان مقسما كرا فلا يتوهم
اختصاص الموضوع والمحمول بالجملة الاسمية فالمراد بالثبوت في قولهم في تعريف الجملة هي التي حكم فيها

الذي صير القضيتين قضية واحدة والقضية ثلاثة أجزاء (فالجزء الاول من الجملة يسمى موضوعا) لانه وضع الحكم
عليه بشئ (والثاني محولا) لانه على شئ

بثبوت مفهوم المفهوم مثلاً أعم من الثبوت بطريق الاتحاد ومن الثبوت بطريق القيام نحو قيام زيد لكن
 المسؤول في العلوم والقياسات الجلية المشتبهة على الحمل هو هو وهي الجلية الاسمية والجلية الفعلية غير مستعملة قال
 السعدني شرح الشمسية واعلم ان ظاهراً أحكام المنطق ان لا تستعمل القضية التي موضوعها فعل وهي التي
 تسمى بالحياة جلية فعلية كقولنا قام زيد اللهم الا أن يجعل في تأويل زيد شخص له القيام اه قال بعض
 حواشي الفناري المحكوم عليه وبه يعمن المقدم والتالي أيضاً وتوهم الاختصاص بالموضوع والمحمول باطل
 لأصل له اه فان قلت جعل المقدم محكوماً عليه يقتضي اسميته لان السكون محكوماً عليه من خواص الاسم
 وهو ليس باسم لانه قضية جلية اذا طراف الشرطية قضايا جلية والجواب اننا لانعلم ان السكون محكوماً عليه من
 خواص الاسم فانه يتحقق في قولنا مثلاً زيد قائم قضية جلية تأمل (قوله والثالث النسبة) فيه تصريح بان أجزاء
 القضية ثلاثة وهو ما ذهب اليه القدماء وصرح به الشيخ في الشفاء حيث قال القضية الجلية تتم بامور ثلاثة
 الموضوع والمحمول والنسبة بينهما اه فيكون ادراك النسبة الثابتة بين الموضوع والمحمول هو الحكم وليس
 مسبوقاً عندهم بتصور نسبة هي مورد الحكم فان اثباته من تدقيقات المتأخرين حيث رأوا أن في صورة الشك
 قد تصورت النسبة بدون الحكم اذ ما تم تصور النسبة لا يحصل الشك وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات
 الحاصلة ادراك آخر كما يشهد به الوجدان لانه يزول ادراك ويحصل ادراك آخر بدله قال الجلال الدواني
 والمناقشة فيه مجال اذ لا حد أن يلتزم أن المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الحكم أعني
 الوقوع واللازوقوع والتفاوت في الادراك فانه في الاول مدرك بادر اك غير ادعائي وفي الثاني بالادراك الادعائي
 اه قال ميرزا هذا قولهم هذا مبني على قولهم بالتغاير بين التصور والتصديق بحسب المتعلق فحاصل
 استدلالهم ان الصورة التي تتعلق بها الشك لا تزول عند زوال حدوث التصديق وهي لا تصلح أن تتعلق بها
 التصديق والا لا يكون التغاير بينه وبين التصديق بحسب المتعلق فلا بد ان ينضم الى هذه الصور صورة
 أخرى ليتعلق بها التصديق لا يقال الشك لا يتعلق بنفس النسبة التقييدية كما لا يتعلق بالمحمول والموضوع
 بل بوقوع تلك النسبة أولاً وقوعها وهو بعينه متعلق التصديق اذ لهم ان يقولوا الشك يتعلق بالنسبة
 التقييدية من حيث وقوعها أولاً وقوعها لا بان النسبة واقعة أو ليست بواقعة والفرق بينهما ظاهر ومتعلق
 التصديق هو الثاني دون الاول والحق ان تعدد النسبة لا يشهد به الوجدان السليم ولا البرهان يقتضيه بل
 الوجدان حاكم بنفسه والبرهان قائم على بطلانه ألا ترى ان الحكاية على أمر واقعي يحصل بالنسبة الجلية ولا
 مدخل فيه لنسبة أخرى ولو كانت ههنا نسبة أخرى هي مورد الوقوع واللاوقوع على ما زعموه لكانت
 مستقلة بالمفهومية وهو غير معقول اه (قوله يسمى رابطة) تسمية للدال باسم المدلول لان الرابطة هي النسبة
 وهو حرف وليس اسماً قال السيد لان النسبة التي تربط المحكوم به بالمحكوم عليه معقولة من حيث انها حالة
 بينهما وآلة لتعرف حالهما واذا كانت معنى مستقلاً يصلح ان يكون محكوماً به أو عاياً فاللفظ الدال عليها يكون
 أداة لدلالته على معنى غير مستقل اه وهذا أيضاً موافق لقول بعض النحاة فانهم اختلفوا في ضمير الفصل
 فقبل لا محل له من الاعراب وعليه فهل هو حرف كما هو مذهب أكثر البصريين وتسميته ضميراً مجازاً لمشايمته
 صورته أو اسم غير معمول نظير اسم الفعل على المشهور وبه قال الخليل وقيل له محل من الاعراب وعليه فهل
 اعرابه بحسب ما قبله فيكون في كنت أنت الرقيب عليهم رفعاً تبعالاً لم كان أو بحسب ما بعده فيكون نصباً لان
 ما بعده منصوب قولان وان وقع بين مبتدأ وخبره فاعرابه رفع على القولين (قوله والرابطة تارة تكون اسماً)
 أي قد تكون في قالب الاسم بناء على أحد الأقوال ان ضمير الفصل اسم فلا ينافي القول بأنها أداة كما تقدم عن
 السيد ولذا قال السعدني شرح الشمسية وزعموا انها أداة لدلالته على معنى غير مستقل أعني النسبة لموقفه
 على المنسبين لكنها قد تكون في قالب الاسم كقوله في قولنا زيد هو عالم وتسمى غير زمانية اه ومن صرح
 بأنها أداة الشيخ فانه قال في الشفاء بعد كلام فقد خرجت عن ان يدل بذاتها دلالة كاملة فلحققت بالأداة لكنها
 تشبه الاسماء اه ولهذا سقط ما قيل انها لم تسم رابطة اسمية لسكونها بالاسم أشبه لانه لا يجري في الاصطلاح وان

والثالث النسبة الواقعة
 بينهما وقد يدل عليها
 بلفظ الدال عليها
 يسمى رابطة لدلالته
 على النسبة الرابطة
 والرابطة تارة تكون
 اسماً كلفظ هو وتسمى
 رابطة غير زمانية
 وتارة تكون فعلاً
 فاسمها لا ابتداء ككان
 ووجد وتسمى رابطة
 زمانية فالجلية باعتبار

كان ما ذكر أنسب اه لما علمت انهما ليست اسماء عندهم بل هي اداة في صورة الاسم وحينئذ لا يحسن أن
تسمى رابطة اسمية فضلا عن كون ذلك أنسب (قوله اما ثنائية) أي لفظا أو تقديرا كقولنا زيد قائم أو ثنائية
لفظا ثنائية تقديرا كقولنا الانسان جسم لان المحمول لما كان جامدا احتاج لتقدير ما يربطه بالموضوع
ليكونه لا يتحمل ضميرا وذلك المقدر هو الرابطة ومحلها التوسط بين الموضوع والمحمول وقوله أو ثنائية أي لفظا
ومعنى كقولك الانسان هو جسم أو ثنائية لفظا ثنائية معنى كقولك زيد هو يقوم فان وجود الرابطة كالعدم
لكون المحمول متحملا للضمير الذي يحصل به الربط فلا حاجة الى ذكره وبذلك علمت انه ينبغي ان لا يصرح
بالرابطة عند كون المحمول مشتقا خوفا من التكرار هكذا قيل وأقول هذا تقسيم مبنيا على الاختلاف الظاهر أما
بحسب تدقيق النظر والوقوف على اصطلاحهم فليست القضية الانثائية أو ثنائية كما قررنا الشارح وبه
صرح السعد أيضا في شرح الشمسية وبيان ذلك ان مدلول الرابطة والنسبة التي بين الموضوع والمحمول
فمعملها التوسط بين المحكوم به والمحكوم عليه كما اعترف بذلك القائل ولا يخفى ان الضمير المستتر في الخبر
المشتق ليس دالا على النسبة لان المشتق بعد استناده اليه اعتبر استناده الى المبتدأ ولذلك حكم النحاة بان الخبر في
مثل زيد يقوم جملة ولا يصح ان يكون ذلك الضمير دالا على نسبة ثبوت المشتق للمبتدأ لانه مستعمل في معناه وهو
الفاعلية وكان هذا القائل اشتبه عليه الرابطة التي اعتبرها النحاة عند وقوع الخبر جملة برابطة المناطقة
لاشتركا في الاسم وقد يتقارب الوصفان جدا وموصوفاهما متباعدان وأين هذا من ذلك (قوله أو لعدم
الاحتياج اليها) أي في اللغة العربية لقيام الحركات الاعرابية مقامها ولذلك قال السعد في شرح الشمسية
والذي يفهم منه الربط في لغة العرب هو الحركات الاعرابية بل حركة الرفع تحقيا وتقديرا لا غير لاننا قلنا زيد
عالم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركات الاعرابية واعلم ان الضمير المجهول رابطة نظره اذ لا يدل على شيء سوى
سبب النسبة كادوات النفي اه يوسى (قوله لفظا أو حكما) فالاول اذا كان الشرط مقديما على الجزء والثاني
اذا كان مؤخر ابناء على ما ذهب اليه المبرد والكوفيون وأبو زيد والبصريون بمنعون تقدم الجزء على الشرط
فخوال النهار موجودا اذا كانت الشمس طالعة الجزء محذوف والذي تقدم على الشرط دليله عندهم وعلى هذا
فهو مقدم لفظا دائما قال السعد القول بحذف الجزء في هذا المقام أي في نحو وهذا المثال المذكور انما هو باعتبار
النحاة اه أي فان مقصود المناطقة المعاني فلا حاجة الى تقدير شيء يتم المعنى بدونه (قوله وباللذان المطلوب لها وان
ذكر أولا) هذا انما يخرج على طريقة من جوز تقديم الجزء والاول اعني قوله لفظا أو حكما يخرج على كل جزء
الطريقتين (قوله والقضية بحسب ايقاع النسبة الخ) يشير الى أن هذا تقسيم للقضية باعتبار ما يعرض لها وما
سبق باعتبار ذاتها وما بالذات أقوى فلذلك قدمه على ما هنا وجعل السعد هذا التقسيم راجعا للنسبة فقال
النسبة التي اشتملت عليها الجملة ان كانت نسبة بها يصلح أن يقال الموضوع محمول وهي النسبة الايقاعية فالقضية
موجبة وان كانت نسبة بها يصلح أن يقال الموضوع ليس بمحمول وهي النسبة الانتزاعية فالقضية سالبة (قوله
واما سالبة) في الحاشية وكما تسمى سالبة تسمى أيضا منحرفة لانحراف حرف الساب فيها عن موضعه بتأخره عنه
اذ الاصل فيه التقديم فيقال ليس زيد بكاتب اه اعلم أن القضية المنحرفة هي التي انحرف السور فيها عن محله
بأن قرن بالمحمول أو بالجزئي لان حق السور أن يدخل على ماله أجزاء يصح أن تكون مقصودة بالحكم عليها وهو
الموضوع الكلي فاذا دخل السور على ماله افراد الا أنها غير مقصودة في الحكم وهو المحمول الكلي أو دخل على
مالا افراد له أصلا وهو الجزئي موضوعا كان أو محمولا فقد انحرف عن موضعه اللائق به وبهذا الاعتبار سميت
القضية منحرفة لوقوع الانحراف فيها كما سميت موجبة وسالبة وعدما يتصور من صور الانحراف مائة واثنان
عشرة قضية كما صرح بذلك الامام السعدوسي في شرح مختصره وبه اذا علم ان ما في الحاشية ليس موافقا
لاصطلاحهم فلعله استحدث هذا الاصطلاح من عند نفسه ثم على تقدير تسليم ان حرف الساب يقع بسببه
انحراف وان لم يقل به أحد فحرف الساب هنا لم ينحرف عن موضعه فانه موضوع لسلب الربط فوضعه النسبة
فلو دخل على الموضوع تحقق الانحراف بناء على هذا الزعم فهذا عكس للمعقول وما قيل ان صور المنحرفة تنتهي

الرابطة اما ثنائية أو
ثنائية لانها ان
ذكرت فيها فثنائية
وان حذفتم السور
الذهن بمعناها ولعدم
الاحتياج اليها كقام
زيد فثنائية والمراد
بالجزء الاول المحكوم
عليه وان ذكر آخر
وبالثاني المحكوم به
وان ذكر أولا نحو
هندي درهم (والجزء
الاول من الشرطية
يسمى مقديما) لتقدمه
لفظا أو حكما (والثاني
تاليا) لتأخره الاول أي
تبعيته له والمراد بالاول
الطالب للصحة وان
ذكر آخر أو بالثاني
المطلوب لها وان ذكر
أولا كما مر نظيره
(والقضية) بحسب
ايقاع النسبة وانتزاعها
(امام وجبة كقولنا
زيد كاتب واما سالبة
كقولنا زيد ليس
بكاتب) والموجبة اما
محصوله وهي الوجودية
أو معدولة وهي ما ليست
كذلك

وسميت معدولة لان حرف السلب عدل به عن اصل مدلوله وهو السلب وجعل حكمه حكم ما بعده فقبل في الموجبة المعدولة موجبة ثم المحصلة اما محصلة بطرفها بان يكونا وجوديين او محصلة بالموضوع فقط او بالمحمول فقط والمعدولة كذلك (٦٣) فمحصلة الطرفين نحو كل انسان

كاتب ومعدولتهما نحو كل لا انسان لا كاتب ومحصلة الموضوع المعدولة المحمول نحو كل انسان هو لا كاتب لان كل انسان وجودي حكم عليه بامر عدي ومحصلة المحمول المعدولة الموضوع نحو كل لا حيوان جماد لان جماد وجودي حكم به على امر عدي والسالبة ايضا اما محصلة او معدولة وكل منهما اما بطرفها او بالموضوع فقط او بالمحمول فقط فمحصلة الطرفين نحو الانسان ليس بكاتب لان طرفها وجوديان وقد سلب فيها امر وجودي عن امر وجودي ومعدولتهما نحو كل ما كان غير كاتب ليس غير ساكن الاصابع لانه سلب فيها امر عدي عن امر عدي ومحصلة الموضوع المعدولة المحمول نحو الانسان ليس غير كاتب فحرف السلب الثاني جزء من المحمول وبه صار المحمول عدما والاول خارج عن المحمول وهو الدال على قطع النسبة بين الطرفين ومحصلة المحمول المعدولة

الى ست وتسعين صورة ليس بشئ (قوله وسميت معدولة الخ) اولان الاصل في التعبير عن الاطراف هو الامور الثبوتية لان الوجود هو السابق والسلب مضاف اليه ففي التعبير عن طرف القضية بالسلب عدول عن الاصل واما المحصلة فالتامة سميت بذلك لعدم اعتبار العدم فيها والمراد بعدمية الاطراف هنا ان يكون حرف السلب جزءا من لفظه كما يفهم من المقابل لان يكون العدم متعبرا في مفهومه فتحقق قولنا لا شئ من المخحرك بساكن سالبة محصلة الطرفين ليست من المعدولات في شئ مع ان السلب يكون عدم الحركة ومثل قولنا زيد لا معدوم معدولة واعلم ان بعضهم يخص التسمية بالمحصلة الموجبة ويسمى السالبة بسيطة لانها لا تشملها على حرف سلب واحد بسيطة بالنسبة الى السالبة المعدولة المشتملة من حرف السلب على أكثر من واحد وقد تطلق المحصلة على ما ليست بمعدولة موجبة كانت او سالبة لتحصل طرفها فمجرد الاشتمال على حرف السلب لا يقتضي كون القضية سالبة بل العبرة بالنسبة فان كانت ثبوتية فالقضية موجبة وان كانت سالبة فسالبة سواء كانت الاطراف وجودية او عدمية هذا ما حققه السعد في شرح الشمسية وفي الحاشية خلافه فاحذره (قوله كل انسان هو لا كاتب) انما صرح الشارح بالرابطة في خصوص هذا المثال ليحصل الفرق بين المعدولة المحمولة والسالبة البسيطة لانها اذا قدرت سالبة توخر اداة الربط عن السلب والحاصل انه اذا ذكرت الرابطة لا اشتباه وعند حذفها تصلح المادة ان تكون معدولة المحمول وسالبة بحسب تقدير الرابطة قبل السلب وبعده وهما مختلفان في المفهوم فان مفهوم قولنا زيد ليس بعالم على تقدير ان تكون سالبة نفي ثبوت العلم زيد على تقدير ان تكون معدولة ثبوت عدم العلم والحاصل انه يفرق بينهما من جهة المفهوم والمادة واللفظ اما من جهة المفهوم واللفظ فقد قررناه واما الفرق من جهة المادة فهو ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة (قوله والسالبة ايضا) أي في الانقسام الى الاقسام الاربعة وحيث ان تكون جميع الاقسام ثمانية لان محصلة الطرفين قسم ومعدولتها قسم آخر فاذان قسمان ومحصلة الموضوع معدولة المحمول وبالعكس فالاقسام اربعة وكل منها اما موجبة او سالبة وقد ذكر الشارح جميع الاقسام ومن اخذ بالظاهر جعلها اثني عشر قسما وكأنه لم يتفطن لاندراج بعض الاقسام في بعض (قوله واعلم ان الموجبة محصلة كانت او معدولة تقتضي وجود الموضوع) قال الامام السنوسي لاشك ان الذي اشهر بين المتأخرين على سبيل الاطلاق من غير تقييد ان الموجبة محصلة كانت او معدولة تقتضي وجود الموضوع واذا ارادوا في مجالس الاقراء ان يفرقوا بين الموجبة والمعدولة والسالبة المحصلة في قولنا من لا زيد بدهولاء قولنا زيد ليس هو بعالم يقولون معنى الاولى التي هي موجبة معدولة زيد بصفة غير العلم ومعنى الثانية التي هي سالبة محصلة زيد بدهولاء بصفة العلم ولا شك ان هذا التعيين يقتضي وجود الموضوع في الموجبة المعدولة وعمومه للموجود والمعدوم في السالبة المحصلة وهذا التفسير ان فهموه من الاقدمين وحصل به اجماع فالسمع والطاعة ثم ذكر كلاما طويلا قال في اثباته والحق التفصيل في القضايا بان يقال كل قضية اقتضت قيام صفة وجودية بالموضوع وجب ان يكون موضوعها موجودا لا يستحال قيام الصفة الوجودية بالمعدوم كقولنا زيد قائم او جالس او عالم الخ وكل قضية لا تقتضي ذلك لم يجب لموضوعها ان يكون موجودا كقولك زيد ممكن او معدوم او مذكور او نحو ذلك اه وهذا الاعتراض من الامام السنوسي كأنه مبني على انه فهم من قولهم الموجبة تقتضي وجود الموضوع انه المراد ان المراد بالوجود الحارجي وليس مراد الهم بل المراد ما أفصح عنه العلامة الدواني في شرح التهذيب بقوله معنى قولهم صدق الموجبة يستلزم وجود الموضوع ان صدقها يستلزم وجوده حال ثبوت المحمول له ارا اتحاد معناه في طرف ذلك الثبوت ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وان وقتا فوقتا وان دائما فدائما اه وتوضيحه ان الوجود اما حارجي او ذهني والذهني اما منطوري فيه حالة الخ كم فقط او لحالة المحمول فالوجود الذهني المعتبر بحالة ايقاع الحكم تشترك فيه الموجبة والسالبة واما الوجود المنطوري فيه

الموضوع نحو كل ما ليس بحيوان ليس بانسان ومرادهم عند الاطلاق بالمحصلة ما لا عدول فيها أصلا وهي محصلة الطرفين وبالمعدولة ما فيها عدول سواء كانت بطرفها أم بأحدها واعلم ان الموجبة محصلة كانت او معدولة تقتضي وجود الموضوع

حالة المحمول فان كان المحمول ثابتا في الذهن للموضوع على الدوام فالموضوع ثابت في الذهن وموجود فيه على الدوام وان كان ساعة فساعة وكذلك ان كان ثابتا في الخارج دائما أو ساعة كان موجودا في الخارج دائما أو ساعة فالموضوع تابع للمحمول فقوله لهم الموجبة تقتضي وجود الموضوع مخرج على هذا النحو فيكون انفرادها عن السالبة بهذا الوجود وأما قول العلامة اليوسى ان هذا الاعتراض من المصنف يعني الامام السنوسى سبقه اليه العقبات في شرح الجمل وسعد الدين التفتازانى فكان عليه ان يثبت على انه اطلع عليه فلا يرد لجواز أن لا يكون اطلع على هذا المحمل من شرح الجمل للعقبات وان ما ذكره سعد الدين هو ما ذكره الامام السنوسى فلان كلام السعد انما هو في الذهنيات وان لم تكن محمولاتها عدمية أراد نسويتها بالسوال في انهما لا يقتضيان أكثر من الحصول الذهني حال الحكم وكلام الشيخ السنوسى في القضايا التي محمولاتها عدمية وان لم تكن ذهنية قال السعد والظاهر ان الوجود الذي تقتضيه الموجبة يختص بالخارجية والحقيقية المعبرتين في العلوم وأما الذهنيات لاسيما التي محمولاتها منافية للوجود فلا تقتضي الانسواء للموضوع حال الحكم كما في السوالين من غير فرق والقول بانها سوا البنى المعنى ممنوع اذا الحكم انما هو بوقوع النسبة اه نعم يرد على الشيخ السنوسى اعتراض آخر في قوله وحصل به اجماع الخ ان رأى الاقدمين لا يكون حجة بمجرد ذلك على من بعدهم بل حتى يعضده الحق ولا نسلم ان الاجماع في العقلية ينهض حجة وقد قال امام الحرمين لأثر الاجماع في العقلية فان المعنى برفقها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق اه وعلى تسليم حجية العقليات الدينية لانسائها في مثل هذا المقام (قوله بخلاف السالبة) أى فانها لا تقتضي وجوده لان سلب شئ عن شئ يصدق بعدم المساو ب عنه بخلاف اثبات شئ لشيء فان ما لا يثبت له في نفسه لا يثبت له غيره لكن تحقق مفهوم السالبة في الذهن يستلزم وجود موضوعها فيه حالة الحكم فقط والحاصل ان انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجوده وان كان ثبوته للموضوع يقتضي وجوده وأما الحكم بالانتفاء والحكم بالثبوت فلا فرق بينهما في اقتضاء الوجود الذهني (قوله بخصوص موضوعها) أولاختصاص حكمها (قوله لتشخص موضوعها) أى تعيينه وكونه جزئيا حقيقة فدخل فيه سائر المعارف وما في الحاشية من التفرقة بين الموصولات والضمائر وأسماء الاشارة بين مختار العضد المشهور والذي اختاره سيد المحققين ومختار السعد فكل كلام لا طائل تحته فان الفريقين اتفقا على ان هذه الامور لا تستعمل الا في الجزئيات ومدار الكلية والجزئية هو الاستعمال فلا فرق بين المذهبين بالنظر لما نحن فيه على أنه يلوح كلام الفاضل السبكي في حاشية المطول الى أن الخلاف بين الفريقين لفظي قال العلامة اليوسى وما يلحق بالنسبة بالشخصيات القضايا المعينات الخارجية اذا أخبر عنها بشئ كقولك زيد قائم قضية كلية اه وبقي النظر في علم الجنس فقال بعض فضلاء من المغاربة ان أريد به الحقيقة كانت القضية مهملة لانها قابلة للسور ومعنى وان لم تقبله صناعة فلا يقال لو كانت مهملة لقبيل السور وهي لا تقبله اه لكن مقتضى كلام الحواشي الفتحية ان القضية مع شخصية لتعميمه الشخص للذهني والخارجي وهو متشخص ذهنا وفي ظني انه سبق كلام في انه جزئي حقيقي أو كلي فإنا هنا نخرج على ما هناك (قوله هو اللفظ الدال على كمية الافراد) هذا هو المشهور في تعريفه وفي بعض حواشي الفناى التحقيق ان يقال ان السور أمر دال على الافراد حتى يكون شاملا لوقوع الذكر في سياق النفي فانه دال على الاستغراق انتهى وهو معنى ما قبل ذكر بعضهم انه لا يختص باللفظ بل كل ما دل على كمية الافراد يسمى سورا (قوله من سور البلد المحيط به) ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس بجامع الاحاطة (قوله والسور في الموجبة الكلية كل) أى الدال على كمية الافراد حتى تكون القضية محصورة لانه لو بين كلية الموضوع المجموعة كقولنا كل الرمان ما كول وكذا يقال في البعض أى البعضية الافراكية فان دل على البعضية المجموعة كقولنا بعض الرمان ما كول لا تسمى القضية محصورة بل شخصية أو مهملة قطعاً على ما قال المحقق الطوسى في شرح الاشارات (قوله أو العهدية) الاولى حذفه وما قبل في توجيهه تمحل (قوله دلالاتها على بعض افراد الكل) فالحكم الكل

بخلاف السالبة وكل ذلك مبسوط في المطولات (وكل واحدة منهما) أى من الموجبة والسالبة (أما مخصوصة كما ذكرنا) في المثالين المذكورين آنفاً وسميت مخصوصة لمخصوص موضوعها ويقال لها شخصية لتشخص موضوعها (وأما كلية مسورة كقولنا) في الموجبة (كل انسان كاتب) وفي السالبة (لا شئ من الانسان بكاتب) سميت كلية لدالاتها على كثيرين ومسورة لاشتمالها على السور الذي هو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع حاضرها محيطاً بها وهو مأخوذ من سور البلد المحيط به والسور في الكلية الموجبة كل وأل الاستغراقية أو العهدية وفي السالبة

يصدق معه الجزئي ولا ينعكس ولذلك كان الجزئي أعم صدقاً من الكل وقد سبق إلى بعض الأوهام أن تخصيص
 البعض بالحكم يدل على أن الباقي بخلافه والافلا فائدة للتخصيص وذلك ظن لا يجب أن يحكم على أمثاله إنما
 الواجب أن يحكم على ما يدل عليه الكلام بالقطع دون ما يحتمل فالقضية المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئي
 أي بالقطع مع الاحتمال للكل أي لم يتعرض للباقي ومع عدم احتماله أن تعرض وذكر الباقي بخلافه (قوله
 لا شيء ولا واحد) أي وكل نكرة وقعت في سياق النفي بعد كل نحو كل إنسان ليس بفرس ومنه قوله صلى الله عليه
 وسلم في قصة ذي اليمين كل ذلك لم يكن فهو سلب كلي خلافاً لمن جملة جزئياً (قوله بعض واحد) جعل السعد من
 أسوار الجزئية التنوين في الإثبات ولفظ اثنتان وثلاثة ونحو ذلك ما يفهم البعضية اهـ وجعل التنوين مفيداً
 للبعضية مأخوذاً من كلام الشيخ حيث قال في الإشارات أن كان ادخال الالف واللام واجباً نعميماً وتركه
 وادخال التنوين يوجب تخصيصاً فلا مهملة في كلام العرب اهـ وقد يقال أن كون التنوين سوراً الجزئية
 غالباً لا كلي لأن النكرة المنونة قد تنعم في الإثبات نحو مرة خير من حرادة وعلمت نفس ما قدمت على ما قرره علماء
 المعاني فتدبر (قوله وليس كل) استعماله في الساب الجزئي أكثرى للآزم وقد ورد للسلب الكل نحو قوله
 تعالى والله لا يحب كل مختال فخور وقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين (قوله لا همال) كمية الأفراد فيها أو
 لا همالها عن الاستعمال استغناء عنها بالجزئية قاله اليومي (قوله والمهملة في قوة الجزئية) أي ملازمة
 لها لأنه حيث يصدق الحكم على الطبيعة من حيث هي فاما أن يصدق عليها في ضمن جميع الأفراد أو بعضها
 وعلى التقديرين تصدق الجزئية واعلم أننا إذا قلنا الإنسان كاتب بالفعل تكون القضية مهملة وتكون
 في قوة الجزئية باتفاق ولو قلنا الإنسان حيوان يكون في قوة الجزئية عند أهل الميزان وفي قوة السكينة عند أهل
 العربية لأنهم لو جعلت في قوة الجزئية يكون المعنى بعض الإنسان حيوان مع أن البعض الآخر أيضاً حيوان
 فيسلم الترجيح بلامرجح وهو باطل فتكون المهملة في قوة السكينة بحسب خصوص المادة وأرباب المنطق
 لا يعتبرون خصوص المادة قال شارح القسطاس ولولزم الحكم الكلي في صورة كقولنا الإنسان حيوان
 فذلك يكون زائداً على مقتضى المهملة لاخفاء بحسب المادة اهـ فعلم أن أهل الميزان لا ينكرون كون المهملة
 في قوة السكينة ولذلك قال العصام في الاطول حكم أرباب الميزان بأن كل مهملة في قوة الجزئية لا ينافي أن بعض
 المهملات في قوة السكينة اهـ وقد نقل عن الشيخ أن مهملات العلوم كلية (قوله والشخصية في حكم السكينة)
 هكذا اشتهر وصرح به غير واحد من المحققين كالعلامة الرازي في شرح الشريعة والمطالع والسيد في حاشيته
 ولكنها غير معتبرة كالطبيعية قال المحقق الطوسي في شرح الإشارات للسائين أن المهملة في قوة الجزئية وكانت
 الشخصيات مما لا يعتد به في العلوم صارت القضايا المعتمدة هي المحصورات الأربع وقال السيد الجرجاني في
 حاشيته شرح المختصر العنصر أن الشخصيات لا تعتبر في العلوم اهـ وفي حاشيته على شرح المطالع الجزئي لا يبحث
 عنه في الفن أصلاً قال الشيخ في الشفاء أن لا يشتغل بالنظر في الجزئيات وإنما ترسم في آلة النفس وإذا أعطيت
 آثارها زال عنها الإدراكات أما البحث عن الأفعال المخصوصة والعقول الفعالة والواجب له تعالى فبحث عن
 الكليات المحصورة في أشخاصها اهـ كلام السيد وحينئذ فاعتبار الشخصية مبنى على ظاهر الحال بناء على
 وقوعها كبرى القياس وهذا القدر كاف في ذكر الشخصية دون الطبيعية في التقسيم قال في شرح المطالع
 لا يقال أن القضية الطبيعية لما تعتبر في العلوم كذلك القضية الشخصية لأن العلوم لا تبحث عن الشخصيات
 بل عن الكليات لأننا نقول اعتبار القضية السكينة يوجب اعتبار القضية الشخصية لأن الحكم فيها على الأفراد
 غاية ما في الباب أن لا تكون معتبرة بالذات لكن لا يدل ذلك على عدم الاعتبار مطلقاً اهـ وبحث فيه بأن
 اعتبار مفصلة القضية السكينة إنما يوجب اعتبار الأشخاص بحمله لا مفصلة وليس الكلام فيها بل الكلام في
 اعتبار الأشخاص بشخصية بذهنية أو خارجية وملاحظة أفراد القضية السكينة على وجه التفصيل غير
 لازم بل غير كاف لأنهم غير متناهية ولأن اعتبار القضية السكينة مستلزم لاعتبار المفهوم فالطبيعية معتبرة أيضاً
 ويمكن الاعتذار عن تعرضهم للقضية الشخصية في التقسيم مع اشتراكها بالطبيعية في عدم الاعتبار في العلوم

لا شيء ولا واحد (واما
 جزئية مسورة كقولنا)
 في الموجبة (بعض
 الإنسان كاتب) في
 السالبة (بعض
 الإنسان ليس بكاتب)
 سميت جزئية لدلالاتها
 على بعض أفراد الكل
 ومسورة لاشتغالها
 على السور وهو في
 الجزئية الموجبة بعض
 واحدة وفي السالبة
 ليس بعض وبعض ليس
 وليس كل والمسورة
 تسمى محصورة كلية
 كانت أو جزئية (واما
 أن لا يكون) كل من
 الموجبة والسالبة
 كذلك أي لا مخصوصة
 ولا كلية ولا جزئية
 (وتسمى مهملة)
 لا همال بيان كمية
 الأفراد فيها (كقولنا)
 في الموجبة (الإنسان
 كاتب) في السالبة
 (الإنسان ليس بكاتب)
 والمهملة في قوة الجزئية
 والشخصية في حكم
 السكينة ولهذا اعتبرت
 في كبرى الشكل
 الأول نحو هذا زيد
 وزيد إنسان وزاد
 بعضهم قسم أربعاً

بأنهم لما تعرضوا للجزئي في باب التصورات لم يكونه ملكة لا كلي والاعدام انما تعرف بملكاتها تعرضوا في باب
التصديقات أيضا لها استطراد فالحق ما قاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المعتبر في العلوم يعني
الحكمية سوى المنطق على ما قاله عصام الدين هو المحصورات الاربع فالطبيعية والشخصية لا يعتبران في العلوم
تأمل (قوله يسمى الطبيعة) هي قضية قد أخذت الطبيعة أي الحقيقة فيها من حيث انها شئ واحد بالوحدة
الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى أفرادها كالنوعية مثلا في قولنا الانسان نوع ولذلك
لا يصح الحكم عليها بالتعميم والتخصيص بل هي شخصية كما يشعر به كلام الشيخ في كتبه وأما المهمة فقد أخذت
الحقيقة فيها من حيث هي بل لازيادة شرط فيصلح الحكم الصادق عليها بهذا الاعتبار للتخصيص والتعميم أي
الكلية والجزئية فقد ان لك الفرق بين الطبيعة والمهمة هكذا حقق الجلال الدواني وانما سميت بذلك لكون
الحكم انما وقع على طبيعة الكلي أي ماهيته لا على ما صدق عليه (قوله وهي التي لم يبين فيها كمية الافراد)
اعدم صلاحيتها لذلك فقواه ولم تصلح الخ عطف لازم على ملزوم وهو معنى قول الجلال الدواني لا يصح الحكم
عليها بالتخصيص والتعميم (قوله الحيوان جنس) المحكوم عليه حقيقة الحيوان أي الجسم النامي الحساس
لافراده لان أفراده ليست أجناسا بل أنواعا وكذلك الانسان نوع المحكوم عليه هو حقيقة الانسان أعني
الحيوان الناطق لا فراده فان أفراده أممخاص لأنواع ولهم ما قال بعض الفضلاء التحقيق أن الحكم في
الطبيعية على مفهوم الموضوع باعتبار وجوده في الشعور الذهني مع قطع النظر عن الفرد بحيث لا يتعدى
الحكم اليه قطعا اه وهو بمعنى كلام الدواني السابق وللعلامة ميرزا هذا الهندي ههنا تحقيق نفيس
قال رحمه الله تعالى الفرق بين موضوع الطبيعة وموضوع المهمة أن موضوع الطبيعة هو المطلق بأن
يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدها ولا يكون المطلق مطلقا موضوع المهمة هو المطلق
بأن يلاحظ نفسه من حيث هو ومن غير اعتبار أمر ذاتي الاطلاق في موضوع الطبيعة تجري فيه
أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيها الانسان كاتب ويصح الانسان نوع
وموضوع المهمة تجري فيه أحكام العموم والخصوص جميعا فيصح فيه الانسان كاتب والانسان نوع
وأيا موضوع الطبيعة يتحقق بتحقق فرد ما ويتحقق بانتفاء جميع الافراد وموضوع المهمة يتحقق بتحقق
فرد ما ويتحقق بانتفاءه وأيا موضوع الطبيعة ليس بوجوده في الخارج والقضية المعقودة منه لا تكون الا
ذهنية وموضوع المهمة موجود في الخارج والقضية المعقودة منه تكون خارجية (قوله لانها ليست بمعتبرة
في العلوم) أي الحكمية كما صرح بذلك بعضهم أي لا تقع مسئلة في تلك العلوم ولذا قال بان الموجودات
المتصلة هي الافراد والطبيعية انما توجد في ضمنها والمتصودة في العلوم الحكمية هي البحث عن أحوال
الموجودات كما يشعر بذلك تعريف الحكمة بانها علم باحث عن أحوال الموجودات على ما هي عليه بقدر
الطاقة البشرية ولا محشى هنا كلام لا ينبغي أن يستطر مثله في الصحف قال رحمه الله تعالى لانها ليست بمعتبرة في
العلوم أي النتائج قال الشارح في حواشي جميع الجوامع ان القول بأن القضايا الطبيعية لا اعتبار لها في العلوم
عنه اذا طلبت مجردة عن الافراد لاستحالة وجودها حيث انما لو طابت في ضمن حيز منها فانها تكون معتبرة
فيها فالامر بها أمرها في ضمن جزئي من أفرادها والامر بالتكليف بالجمال اه أقول الوجود كما يصدق على
الوجود الخارجى يصدق على الوجود الذهني والطبيعية من حيث هي بقطع النظر عن أفرادها توجد قطعا
في الاذهان فلا يستحيل طلبها فتكون حينئذ معتبرة في العلوم ويجوز أن تقع في كبرى الشكل الاول
كالشخصية مثلا نقول الانسان نوع وكل نوع كلي ينتج الانسان كلي ثم على القول بانها معتبرة الذي هو الحق
فقبل انهم من القضايا الكلية لكون الطبيعة من الامور الكلية وقيل من القضايا المهمة لعدم السور الدال
على كون الحكم عاما أو خاصا وقيل من القضايا الشخصية لكون الطبيعة شيا واحدا مخصوصا وهذا هو
الاقرب من كلام المحشى وأقول أما تفسير العلوم بالنتائج فان فيه مخالفة لما صرح حوايه من تفسيرها بالعلوم
وقيدوها بالحكمة ولكن هذا يمكن اصلاحه فان الفرق بين النتيجة والمسئلة اعتباري وأما ما قاله شيخ الاسلام

يسمى الطبيعة وهي
التي لم يبين فيها كمية
الافراد ولم تصلح لان
تصدق كلية ولا جزئية
كقولنا الحيوان جنس
والانسان نوع وانما
تركها الاكثر لانها
ليست بمعتبرة في العلوم
هذا كله في الجملة

فأشكاله لا يخفى لان معنى كون الطبيعية لا تقع مسئلة في العلم ان مسئلة ما من العلم لا يكون موضوعها الطبيعة والحقيقة لان المقصود من العلوم هو البحث عن أحوال الموجودات الى آخر ما قررناه سابقا وقوله محله اذا طلبت مجردة عن الافراد الخ تقول هي في هذه الحالة ليست مسئلة لانها اذا كانت مطلوبة نقد دل عليها بصيغة الطاب وصيغة الطاب انشاء نائس ههنا ما يقال له مسئلة فضلا عن كونها طبيعية أو غير ههنا مثلا اذا قيل صلوا المطلوب بالامر تحصيل الصلاة وايضا ههنا في الخارج ومعلوم أن حقيقة الصلاة من حيث هي لا توجد خارج جالان الكليات لا وجود لها في الخارج فيكون الامر بها سالما من حيث هي بل من حيث تحصيلها في ضمن جزئ من جزئياتها وعلى فرض أنه ما يراد من الطبيعة من حيث تحققها في الفرد يتحقق هناك قضية فان هذه القضية لا يصح أن تكون طبيعية لان الطبيعية هي المحكوم فيها على الحقيقة والطبيعة من حيث أنها معينة في الذهن لامن حيث انها موجودة في ضمن الفرد خارجا فانها حينئذ تكون اما من قبيل المخصوصة أو المحصورة وهذا على سبيل التمثيل والفرض والافتي ارادة طاب الحقيقة في ضمن جزئ من جزئياتها لا يتحقق هناك قضية أصلا طبيعية أو غيرها (فان قلت) يفرض كلام شيخ الاسلام فيها اذا أراد بالحكم عليها (قلنا) المحكوم عليه لا يسمى مطلوبا ولا يقال انه طلب تحصيله ولما فاته لقوله فلا امر بها أمر بها في ضمن جزئ من الخ وأيضاً لو أراد بالحكم على الطبيعة من حيث تحققها في ضمن الفرد فهي في هذه الحالة لا يقال انها مطلوبة لان المطلوب ببدل عليه بصيغة لطلب وهي من قبيل الانشاء فلا يتحقق حينئذ قضية أصلا لا اختصاصها بالخبر فان القضية الطبيعية والحالة هذه حتى يقال انها معتبرة وأما قوله أقول الوجود الخ غرضه بهذا التمهيد مناقشة شيخ الاسلام فهو راجع انعم قوله لاستحالة وجودها وكونه أخذ كلامه مسامحا ثم بنى عليه ما زعمه اعتراضا فقال أقول الوجود الخ ويحصل ذلك الاعتراض أن الطبيعية لا يستحيل طلبها مجردة عن الفرد لانها موجودة بالوجود الذهني وهذا محض تخليط فان كلام شيخ الاسلام مفروض في الوجود الخارج جى أى اذا طلب تحصيل الحقيقة في الخارج لا بد وأن تغلب في ضمن الفرد لانها من حيث كونها حقيقة من الحقائق يستحيل وجودها خارج جالان كل ما وجد في الخارج فهو جزئ والحقيقة كلية فليس المقصود من الامر بالصلاة مثلا تحصيل حقيقتها في الذهن اذ لا يقول بذلك أحد انما المراد تحصيلها في الخارج كما تنادى به عبارة شيخ الاسلام وهذا انما يتحقق بوجودها في ضمن الفرد وأما أن الوجود يطلق على الخارج جى والذهني فهذا لا يجوز له أحد ولا ينكره فقوله والطبيعة من حيث هي بقاع النظر عن افرادها توجد قطعاً في الازهان فلا يستحيل طلبها كلام لا طائل تحته فان المراد طلبها وتحققها في الخارج وهي بهذا الاعتبار يستحيل طلبها مجردة عن الفرد وأما قوله فتكون معتبرة في العلوم فكلام ليس بمعتبر فان جميع المناطقة مصرحون بأنها ليست بمعتبرة فان فرض شذوذ أحد لم يطالع على كلامه فلا عبرة به فقد صرح بذلك السعد التفتازاني والقطب الرازي وغيرهما من أكاره المحققين فلا تخالفهم ونتمسك بأمثال هذه السفطات وما أعجب من حكمه على القول باعتبارها بأنه حق من غير تأييده بنقل أو عقل وأما قوله في نظم القياس الانسان نوع وكل نوع كل ينتج الانسان كل من قبيل الاشتباه ويحق لي أن أقول

* ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر * فان القضية الطبيعية في هذا القياس هي الصغرى وأما قوله وكل نوع كل فليست من الطبيعية في شيء لان الطبيعية لا تصلح للتعميم ولا للتخصيص كما قررناه سابقا على أن المحققين أنها لا تنتج لانه اذا قيل زيد انسان والانسان نوع فالنتيجة هكذا بد نوع وهي كاذبة مع أنها وقعت كبرى القياس وحيث اضطررت النتيجة لاعتدادها بالان مدارجة القياس على اطراد انتاجه في جميع المواد وتختلف الانتاج في هذه المادة مع كون كبرى القياس طبيعية وأما حكاية الانوال الثلاثة فيهم ونقل انها من القضية الكلية فهذا قول منكر فان المصريح به انها من الشخصية وهو المرضي وقيل من المهمة وقيل واسطة فلعله اطلع على قول شاذ أنها من قبيل الكلية مع أنه مصادم لحقيقة الطبيعة شعر

أورد ههنا سعد وسعد مشبلى * ما هكذا بأسعد نور دال

(قوله وأما الشرطية) كانه قيل اما التقسيم في الجليات فكذا وكذا وأما التقسيم في الشرطيات فكذا وكذا لان

وأما الشرطية فالجـ كم
فيها بالاتصال والانفصال
ان كان على وضع معين
نحو ان جئتني الآن
أكرمتك وزيد
الا انما كاتب أو غير
كاتب فمخصوصة

أوعلى جميع الاوضاع
الممكنة نحو كما كانت
الشمس طالعة فالنهار
موجود ودائما أن
يكون العدد زوجا أو
فردا فمحصورة كلية
أوعلى بعضها الغير
المعين نحو قد يكون
إذا كان الشيء حيوانا
كان انسانا وقد يكون
اما أن يكون الشيء
حيوانا أو أبيض
فمحصورة جزئية والا
فهاملة نحو ان كانت
الشمس طالعة فالارض
مضيئة واما أن يكون
العدد زوجا أو فردا
وسور الموجبة الكلية
في المتصلة كلما
ومهما وحيثما ومتى
ومنى ما وفي المنفصلة
دائما وسور السالبة
الكلية فهما ليس
البتة وسور الموجبة
الجزئية فهما قد
يكون وسور السالبة
الجزئية فهما قد
لا يكون وبالجملة
فالاوضاع هنا بمنزلة
افراد الموضوع في
الجملة واعلم أنه قد
جرت عادة القوم بأنهم
يعبرون عن الموضوع
بج وعن المحمول
ب(ب) فيقولون كل
(ج ب) دون كل
انسان

اما التفصيلية تقتضى ذكر المتعدد بعدد ما هو امام مقابلة له اولنا كان قوله تعالى والراسخون في العلم في قوة وأما
الراسخون أي يكون جديلا قوله تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ لکن هذا عند بعض وأما عند البعض الآخر
فلان معنى الاستلزام لازم لا مادون التفصيل فانه قد تجرد عنه فان السكوت على مثل قولك اماز بدف قائم صحيح
على ما في الرضى (قوله أوعلى جميع الاوضاع الممكنة) أي الممكن اجتماعها مع المقدم قال السعد لم يشترط
امكان تلك الاوضاع في نفسها ليشمل ما إذا كان المقدم كاذبا كقولنا كلما كان الفرس انسانا كان حيوانا فان
معناه لزوم حيوانية الفرس لانسانيته مع جميع الاوضاع التي يمكن اجتماعها مع انسانية الفرس مع كونه ضاحكا
أو كاتبا أو ناطقا الى غير ذلك وان كانت محالة في أنفسها وانما قيلت الاوضاع بإمكان اجتماعها مع المقدم لئلا
يلزم من اطلاقها ان تصدق قضية شرطية كلية أصلا لان بعض الاوضاع مما لا يصلح مع اللزوم والعناد
وهذا اذا فرض المقدم مع نقيض التالي أو ضده فانه حينئذ لا يلزمه التالي ضرورة امتناع استلزام الشيء
للقبيض اه اذا علمت ذلك تعلم انه كان الاولى للشارح ان يقول كما قالوا الممكنة الاجتماع مع المقدم فقد أدخل
بذكر قيد محتاج اليه (قوله ومهما) قال السعد مهما بحسب اللغة انما هي لعموم الافراد حتى تصلح سور
الكلية الجمالية وهم قد نقلوها الى عموم الاوضاع أي الزمان والاحوال وجعلوها - وراكلية المتصلة (قوله
وبالجملة فالاوضاع الخ) فيه رد على قوم زعموا ان كلية الشرطية واهما لها وشخصيتها بحسب الاجزاء فان كانت
الاجزاء كلية كقولنا ان كان كل انسان حيوانا فكل كاتب حيوان فالشرطية كلية وان كانت شخصية
كقولنا كلما كان زيد يكتب فهو بحرك يده فهي شخصية وان كانت مهمة فمهمة ولو نظرنا بعين التحقيق
لوجدوا الامر بخلاف ذلك فان الجملة لم تكن لاجل كلية الموضوع والمحمول بل لاجل كلية الحكم وتظير هذا
الايصال والعناد فكما يجب في الجمليات ان تنظر الى الحكم كالاتي الاجزاء كذلك في الشرطيات يجب ارتباط
الاحوال بالحكم وكلية المتصلة والمنفصلة لازمة ومميز بعموم اللزوم والعناد جميع الفروض والازمنة
والاحوال (قوله جرت عادة القوم) هو الفعل الدائم والا كثرى ويقابلها النادر افاده العصام (قوله عن
الموضوع بج وعن المحمول بب) قال العصام في حاشية شرح القطب على الشبهة قد اشترف فيما بين المحصلين
التلفظ به بسيطا والحق أن يتلفظ به هكذا جيم ياء لانه لا اسم لحروف الهجاء بسيطا بل هو اما ثلاثي أو ثنائي في
التقدير وثلاثي لا غير في محله الاعرابي فهو خطأ وان صار جمعا عليه والمقصود منه رفع كذب كل ج ب وبعض
ج ب اظهر ترتيبا بين ج و ب والاقتصار على جريان العادة من غير وجه لا اختيار ج و ب من بين
حروف الهجاء تنبيهه على انه اتفاق لا موجب له والتعبير عن الموضوع بج ليس معناه التعبير عن مفهوم
الموضوع بج بل عن فرد ما بهم وكذا التعبير عن المحمول بب فيسرى الحكم الى هذه الصورة في جميع
القضايا من غير اختصاص بمادة بناء على أن الناظر اذا وجدها محذرة لكل قضية ولم توجد قضية أولى بالحكم من
أخرى علم انه لا اختصاص له بواحدة منها وكانهم توسلوا في هذا بحروف الهجاء المناسبة انهم موضوعات لان يتوسل
بها الى أداء جميع المعاني فناسب ان يؤدي ببعض منها جميع اه وقوله بسيطا محفة لاسم أي ليس لحروف
الهجاء اسم بسيطا مع انهم يريدون بج و ب الاسم فلولا تلفظهما بسيطا يكون خطأ ويمكن أن يجاب بانهم
قد اضطهروا على وضع ج و ب ونحوهما بازاء تلك المعاني أيضا (قوله فيقولون كل ج ب) فكانهم
قالوا كل موضوع محمول وهذه قضية مخصوصة كاذبة سيما اذا امتنع حمل الجزئي الحقيقي فينبغي أن يحمل
الكلام على انه كانهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الى آخر الاحكام الا أنه لما جمع جميع الاحكام
في هذه العبارة انحلت العبارة قاله العصام وقوله هذه قضية مخصوصة أي خاصة من بين القضايا وفرد من
أفرادها وقوله كاذبة وجه ذلك انه ليس كل موضوع محمول بل بعض الموضوعات لم يحمل على شيء وقوله لاسمها
اذا امتنع حمل الجزئي الحقيقي فانه حينئذ يظهر كذب هذه القضية غاية الظهور اذ كثيرا ما يكون الموضوع جزئيا
حقيقيا فلا يصلح ان يكون محمولا أصلا وقوله فينبغي الخ جواب عما ذكرنا صله انه ليس المراد كانهم قالوا كل
موضوع محمول أي هذه القضية بل كانهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الخ (قوله دون كل انسان

حيوان مثلا للاختصار ولدفع نهم انحصار جريبات الاحكام في مادة والخطب بسير فلهذا خالفهم (٦٩) المصنف وانه كلابد للقضية من

حيوان مثلا) أي دون أن يقولوا هذا القول أعني كل انسان حيوان مثلا فثلا من جملة القول لانه راجع
للقول ويكون المعنى دون قولهم كل انسان حيوان أي أو كل فرس صاهل فالمقصود بمثلا التنصيص على العموم
فان الاختصار على نحو كل انسان حيوان لا يفيد ما هو المقصود من التنبيه على العموم الذي هو مراد لودع لواعن
التعبير بـ و ب تأمل (قوله للاختصار ولدفع الخ) تلميح لما ذكر أي انما فعلوا ذلك لفائدة تنبذ الداعي
الى الطريقة المذكورة بمجموع الفائدتين لا كل منهما قال العصام ولا يمكن تحصيلهما بان يقال كل موضوع
يحول على ما طئه السيد السند لانها قضية مخصوصة على ما عرفت فتوهم الاختصاص ولا بان يقال كل انسان
حيوان مثلا لان التمثيل ليس ناصيا هو المقصود من التعميم وفيه ما فيه فاعرفه فان الاشارة تكفيه اه وقوله
فيما هو المقصود من التعميم أي لاحتمال ان تكون امثاله بعض الباقيات لا كلها وقوله وفيه ما فيه وذلك لان
المثل يعرف بالآمل ومن تأمل في البواقي يجدها جميعا مثالا فقولاه مثلا يكون ناصيا للعموم تأمل (قوله وانه
كلابد للقضية الخ) عطف على قوله قد جرت الخ فهو من الأمور بعلمه وهو شروع في بحث الموجهات والموجهة
قضية ذكرت فيها الجهة ثم ان الشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الازدهان ووجودا في العبارة فكيفية نسبة
القضية ان كانت هي المحققة في نفس الامر تسمى مادة القضية وعناصرها وان كانت هي المرشمة في العقل
أو المذكورة في العبارة تسمى جهة القضية ولما تجب مطابقة ما في الذهن والعبارة لما في نفس الامر جازان
لا تكون الجهة مطابقة للمادة كما اذا تعقلنا ان نسبة الحيوانية الى الانسان بالامكان وقلنا كل انسان حيوان
بالامكان فجهة القضية هو الامكان لانه المتعقل في الذهن والمذكور في العبارة ومادة القضية هي الضرورة
لانها كيفية نسبة الحيوانية الى الانسان في نفس الامر فالجهة قد تخالف المادة لكن لا يكون ذلك الا في
اقضية الكاذبة ثم ان كيفيات النسبة كلها منحصرة في الضرورة ومقابلها والدوام ومقابلها وهي ترجع
الى ثلاثة أمور وجوب وجود وامتناعه وهي الاستحالة وامكان خاص وهو الجواز العقلي وهذه الثلاثة
هي أقسام الحكم العقلي (قوله وحصرها المتأخرون في ثلاث عشرة) المحصور في هذا العدد هو القضايا التي
جرت العادة بالبحث عنها بان تحقروا مفهوماتها وينو النسبة بينها وعن أحكامها بان بينوا نقائصها وعكوسها
فهي المحصورة فيما ذكر والافهي تزيد على هذا العدد وهذه الثلاثة عشر منها بسائط ومنها مركبات فالبسائط
ما تكون حقيقة منها بالاجابة فقط أو سلبا فقط والمركبات ما تكون حقيقة منها مركبة من الايجاب والسلب اما
باعتبار اللفظ كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لادائما أي لاشي من الانسان بضاحك بالفعل واما باعتبار
دلالة الجهة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه في معنى كل انسان كاتب بالضرورة ولا شيء من
الانسان كاتب بالضرورة والعبرة بالجزء الاول من المركبة فان كان ايجابا فوجبة أو سلبا فسالبة (قوله
الضروريات الخمس) الاولى منها بسطة والثانية والثالثة بعدها وهي المشروطة الخاصة والوقعية والمنشئة
مركبات وبقي قسمان من الضرورية بسائط وهما الوقعية المطلقة والمنشئة المطلقة والاصطلاح على
ان الوقعية والمنشئة البسيطتان يقيدان بالاطلاق والوقعية والمنشئة المركبتان يطلقان عن القيد كما في
الشارح ونبيه عليه الشيخ السنوسي والمحشي قال ان البسيطتين يسميان بالوقعية العامة والمنشئة العامة
والمركبتين يسميان بالوقعية الخاصة والمنشئة الخاصة والامر في ذلك سهل فان المقصود مجرد تمييز البسيط من
المركب لا اشتراكهما في التسمية * واعلم أن مباحث الموجهات هو أصل مباحث المنطق وأدقها والكلام على
تفصيلها يدعي تطويلا لا يليق بهذه الرسالة فلنمسك عنان القلم اتكالا على ما قرره المحشي حواه الله خيرا
* وههنا فائدة جليلة وهي ان السيد قدس سره في حاشية التجريد نص على ان الامكان معنى ثالثا يسمى انحصار
وهو سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقعية عن الطرفين قال وهو أيضا اعتبره الخاصة بناء على أن اسم
الامكان لما كان بازا سلب الضرورة وكلما كان طرفا خاليا عن جميع هذه الضرورات كان أولى به وأقرب
الى الوسط اه وقد أغفل أكثر القوم ذكر هذه (قوله وهي التي يحكم فيها بصدق قضية الخ) هذا التعريف
خاص بالوجبة دلوا رأيا يعمها والسالبة فبقوله أو يسلب اللزوم بينهما وكذلك بقية التعريفات انما

نسبة كما مر لا بد لها من
كيفية في الواقع وتسمى
مادة فان ذكرها لفظا يدل
عليها سمي جهة وسميت
القضية موجهة وهي
اماضورية نحو كل
انسان حيوان
بالضرورة أو دأغة نحو
كل انسان حيوان دائما
أولا ولا وتعدد الأعضاء
بحسب ذلك وحصرها
المتأخرون في ثلاث
عشرة قضية ترجع الى
أربعة أقسام الاول
الضروريات الخمس
الضرورية المطلقة
والمشروطة العامة
والمشروطة الخاصة
والوقعية والمنشئة
الثاني الدوائم الثلاث
الدائمة المطلقة والعرفية
العامة والعرفية الخاصة
الثالث الممكنات
الممكنة العامة
والممكنة الخاصة
الرابع المطلقات
النسب المطلق
العامة والوجودية
اللا دأمة والوجودية
اللا ضرورية وبيان
هذه القضايا مع أمثلتها
وتمييز بسيطها من
مركبها مذكور في
المطولان ولما فرغ من
تقسيم الجلية أخذ في
تقسيم الشرطية
متصلة كانت أو
منفصلة فقال (والمتصلة
امالزومية) وهي التي يحكم فيها بصدق قضية

على تقدير صدق
أخرى لعلاقة بينهما
توجب ذلك وهي
ما يسيبه يستلزم المقدم
التالي كالعلاقة
والتضاييف أما العلية
قبلاً أن يكون المقدم علة
للتالي (كقولنا ان
كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود) أو
معولولة كقولنا ان
كان النهار موجوداً
فالشمس طالعة أو
يكونا معولوي علة واحدة
كقولنا ان كان النهار
موجوداً فالعالم مضى
اذ وجود النهار واضاءة
العالم معولولان لطلوع
الشمس وأما التضاييف
فبأن يكون كل منهما
مضافاً لاخر كقولنا
ان كان زيد أباً عمرو
كان عمرو ابنه (وأما
اتفاقية) وهي التي
يكون الحكم فيها بما
ذكر للعلاقة توجبه
بل مجرد الصفة
والازدواج (كقولنا
ان كان الانسان ناطقاً
فالجان ناطق) اذ لعلاقة
بين ناطقية الانسان
وناطقية الجارح حتى
تستلزم احدهما
الاخرى بل توافقاً على
الصدق هنا

تعرض للموجبات فيها يطالب بشمول السوالب مثل ما ذكرناه ولعله اقتصر عليها لان علة التسمية فيها ظاهرة
بخلاف السوالب فانها محمولة عليها * واعلم ان صدق الشرطية وكذبها ليس بحسب صدق الاخير فانها قد
تصدق وطرفاً ما كاذبان بل مناط الصدق والكذب فيها هو الحكم بالاتصال والانفصال فان طابق الواقع فهو
صادق والا فهو كاذب سواء صدق طرفها أو لم يصدق الكذب لا تصدق عن مقدم صادق وتال كاذب لا متناع
استلزام الصادق للكاذب لان معنى اللزوم هو وجوب صدق التالي ان صدق المقدم أو وجوب كذب المقدم
ان كذب التالي فلو كان الصادق يستلزم الكاذب لزم كذب اللزوم والصادق لكذب لازمه وصدق اللزوم
الكاذب بصدق ملزومه فيجتمع النقيضان وهو محال (قوله على تقدير صدق أخرى) زاد لفظ التقدير للاشارة
الى أنه لا يشترط تحقق المقدم بالفعل بل يكفي فرض تحققه كافي قوائمان كان زيد حماراً فهو ناطق فان هذه
قضية صادقة فان المقصود من الشرطية اثبات اللزوم في الموجبة أو رفعه في السالبة وصدقها بمطابقة ذلك
لواقع وكذبها بعدمها لا عبرة فيها بصدق الطرفين أو كذبها هذا هو مذهب المناطقة وأما أهل العربية
فذكر السعدانهم على خلاف ذلك وأبدى فرقا بين المذهبين فقال اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فعند أهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد للجزء ومفهوم القضية ان الوجود يثبت
لنهار على تقدير طلوع الشمس فالمعتبر في الصدق والكذب انما هو مفهوم الجزاء وأما عند المناطقة فعناء
الحكم بالزوم يميز وجود النهار وطلوع الشمس وكل من الطرفين قد انخلع عن التجربة واحتمال الصدق
والكذب ونازعه السيد وسحق ان ما ذهب اليه المناطقة لا يخالف أهل العربية كيف وهم بصددهم لبيان
مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وكلام السيد ظاهر فان نحو ان سلم زيد دخل الجنة وان ارد
دخل النار وان أوصى بشئ في صحته نفذ بعد موته وغير ذلك مما لا يصح فيه وقوع الجزاء عند وقوع الشرط وهو
كثير لا يفهم منه الا التعليق عند التحقيق وانتصر المولى نحسرت لتفرقة السعدان قال المحققون من أهل
العربية مصرحون بذهنبهم قال السيرافي جواب المجازات اخبار ووعديقع فيه التصديق والتكذيب وقال
الرضي جواب الشرط وجواب القسم كلامان وقد اتفق صاحب المفتاح وصاحب التبيان والقزويني وغيرهم
على جعل الشرط قيداً كسائر القيود وكفى بهم قدوة (قوله لعلاقة) لا يشترط في العلاقة أن تكون مذكورة
بل يكفي ملاحظتها اه محشى وقضية تعرضه لعدم اشتراط ذكرها صحت في نفسه مع انه لا يصح ان تذكر بل
لا يتأتى ذلك بل هي ملاحظة دائماً وكيف يتصور ذكرها من له أدنى مسكة بأساليب الكلام (قوله وهي
ما يسيبه الخ) تفسير للعلاقة ومصدق ما هو ما ذكره الشارح من الاقسام الثلاثة أعني كون المقدم علة للتالي أو
معولولة أو همام معولولان لعلة خارجية وما ذكره الشارح هو ما ذكره القوم وصرح به السعد في شرح الشمسية
بهذه العبارة بعينها قال المحشى ان التفسير المذكور للعلاقة ينحصر في القسمين الاولين كلام خال عن التحقيق
اذ يصدق على القسم الثالث أعني كون همام معولولين لعلة خارجية ان المقدم يستصحب التالي بسبب كون كل منهما
معولولاً لعلة كما لا يخفى فان وجود المعولول مقارن لوجود علة فاضاءة العالم ووجود النهار متقارنان في الوجود
* واعلم ان ما ذكره ههنا من العلاقات المتصلة بالزومية أماً علاقات المنفصلة العنادية التي يسميها
صاحب المطالع لزومية فهو ان يكون المقدم معولولاً لمقابل التالي نحو دائماً ما أن تكون الشمس طالعة أولاً
يكون النهار موجوداً أو يكون المقدم معولولاً لمقابل التالي نحو دائماً ما أن يكون النهار موجوداً أو لم يكن العالم
الشمس طالعة أو أن يكون المقدم معولولاً لمقابل التالي نحو دائماً ما أن يكون النهار موجوداً أو لم يكن العالم
مضياً (قوله أو معولولة) أي للتالي ومن هذا القبيل استلزام الكل الجزء (قوله نحو كما كان الانسان موجوداً
فالحيوان موجود) ومنه استلزام المشروط للشرط كقولك كما كان الشئ عالمنا فهو حي (قوله وأما التضاييف
الخ) حقيقة التضاييف هو أن يكون الامر ان بحيث يكون تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر وهذا يكون
في اللزوم بين الطرفين كالمثال المذكور في الشرح وأما في مجرد اللزوم فيكون مجرد الاضافة كالعمى والبصر
فان اللزوم من طرف واحد (قوله وأما اتفاقية) قال العلامة السعد في شرح الشمسية التحقيق ان المعية

(والمفصلة اما حقيقية) وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقاً وكذباً (كقولنا العدد امار زوج وامر دوهي مائة الجمع والخلو معا كما ذكرنا) في المثال لان طرفي القضية فيه لا يجتمعان ولا يرتفعان (واما مائة الجمع فقط) أي دون الخلو وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقاً فقط (كقولنا هذا الشيء امار حجر أو حجر) اذ يستحيل كون الشيء حجراً وحجرافلا يجتمع الطرفان على الصدق ويجوز ارتفاعهما معا كأن يكون الشيء حيواناً (واما مائة الخلو فقط) أي دون الجمع وهي التي يحكم فيها (٧١) بالتنافي بين طرفيها كذباً فقط

(كقولنا زيد امار أن يكون في البحر واماً أن لا يغرق) اذ يستحيل كونه في غير البحر ويغرق فلا يرتفعان ويجوز اجتماعهما على الصدق بان يكون في البحر ولا يغرق وسميت الاولى حقيقية لان التنافي بين طرفيها أتم منه في الاخيرتين والثانية مائة جمع لاشتغالها على منع الجمع بين طرفيها في الصدق والثالثة مائة خلو لاشتغالها على منع الخلو بين طرفيها في الكذب اذ الواقع لا يخلو عن أحدهما ومرادهم بالبحر ما يمكن الفرق فيه عادة من ماء بل من سائر المائعات لا البحر نفسه فلا يتوهم اجتماع الطرفين في الكذب بان يكون زيد في بئر أو حوض ويغرق (وقد تكون المنفصلات الثلاث أي كل منها ذات أجزاء) كما تكون ذات جزأين كما مر (كقولنا العدد امار أن

في الوجود أمر ممكن ولا بد له من علة تقتضيه إلا أنهم لما لاحظوا المقدم فان اطلعوا على أمر يقتضي صدق التالي على تعدد بر صدقه واعتبروا ذلك الأمر بموا المفصلة لزومية والاتفاقية على هذا لا بد من صدق طرفيها وتسمى اتفاقية خاصة كقولنا كلما كان الانسان ناطقاً فالإنسان ناطقاً وقد يقال على ما يحكم فيها بصدق التالي على تعدد بر صدق المقدم للعلاقة بينهما وتسمى اتفاقية عامة لأنها أعم من الاولى ويكفي فيها صدق التالي فقط كقولنا ان كان الخلاء موجوداً فالانسان ناطق لكن يجب ان يصدق التالي على تعدد بر صدق المقدم حتى لو كان التالي الصادق منافياً للمقدم كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقاً فالانسان ناطق لم تصدق اتفاقية انتهى وفي الحاشية ان التمثيل للاتفاقية العامة بقوله تعالى ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر بحره من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله فقدمها هو وقوله تعالى ما في الارض من شجرة أقلام والبحر بحره من بعده سبعة أبحر ممكن الوقوع لكنه لم يقع وتالياها قول الله تعالى ما نفذت كلمات الله واقع مستمر لا يرفع برفع تقدير وقوع المقدم ولا ينفيه اهـ وقول الاولى سلك طريق الادب في الآيات القرآنية بعدم جعلها أمثلة للتوابع المنطقية كلابحني وتفسير الشارح يصح انطباقه على كل من القسمين أما القسم الاول فان التمثيل يقتضيه ولكن يقدر مضاف عند قوله لا لعلاقة أي لا للملاحظة علاقة وأما الثاني فلان قوله لا لعلاقة صريح في أنهم لم يطلعوا على علاقة وان وجدت في نفس الأمر وعلم ان ما قرره المحشى هنا وقال في آخره هذا هو التحقيق الذي وعدناه مأخذه كلام السعد المذكور فتفطن (قوله والمنفصلة اما حقيقية) وضابطها ان تتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه ومائة الجمع تتركب من الشيء والاخص من نقيضه ومائة الخلو تتركب من الشيء والاعم من نقيضه (قوله العدد امار زوج أو فرد) هو بمعنى قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد مما لا يصدقان معا ولا يكذبان معا قاله السعد وبه يندفع ما يقال ان الشرطية كما تقدم تنحل الى قضيتين وهذه المنفصلات تنحل الى مفردين وهما الزوج والفرد وحاصل الجواب ان أطراف المنفصلات قضايا بمعنى فان قولنا العدد امار زوج وامر دوهي هذا العدد زوج وهذا العدد فرد وكذا يقال في البقية (قوله وقد تكون المنفصلات الخ) تتركب المنفصلات من أكثر من جزأين أمر ظاهري كالمثال المذكور وكقولنا اللفظ المفرد اما اسم أو فعل أو حرف والشكل اما أول أو ثان أو ثالث أو رابع والكل إما جنس أو نوع أو فصل أو خاصية أو عرض عام الى غير ذلك من التقسيمات بل قد لا تنتهي أجزاؤها كقولنا هذا العدد ثلاثة أو أربعة أو خمسة وهلم جرا وأما عند التحقيق فالمنفصلة مطابقة لا تتركب الا من جزأين لانها تتحقق بانفصال واحد والنسبة الواحدة لا تكون الا بين شيئين فعند زيادة الاجزاء لتعدد المنفصلة فاذا قلنا اللفظ اما اسم أو فعل أو حرف فهي حقيقة قيمتان على معنى انه اسم أو غيره وغيره ومثله اذا قلنا هذا الشيء امار حجر أو حجر أو انسان مائة جمع واماً أن يكون هذا الشيء لا حجر ولا حجر ولا انسانا مائة خلو فن ثم قال شارح المطالع الحق ان شيأ من المنفصلات لا يمكن ان يتركب من أجزاء فوق اثنين (قوله العدد امار أن الخ) الرائد ما زادت كسوره عليه كلاثني عشر والناقص ما نقصت عنه كالاربعة عشر والمساوي مساوته كالسنة وهذا اصطلاح للحساب لا مشاحة فيه فطاش ما طال به المحشى هنام استشكل ذلك لان طريق الامور الاصطلاحية ان تؤخذ مسلمة الى أهلها

(التناقض)

أو ناقص أو مساو) لانه حكم فيه بان هذا الجمع لا يجتمع على عدد واحد ولا يخلو العدد عن أحدها وأورد عليه أن طرفي الحقيقة ومائة الخلو لا يرتفعان وهذا يرتفعان لان قولك مساو يرتفع معه زائد وناقص وأجيب بان المرتفعين وان تعدد لفظهما فهما متحدان معنى والاصل العدد اما مساو أو غير مساو ولكن غير المساوي امار أن ناقص فالعناد حقيقة انما هو بين المساوي وغيره وهذا لا يرتفعان واعلم أن كلام المنفصلات والمنفصلات يتألف من حلييات أو من شرطيات أو منهما أو أمثلهما مع بيان أقسامها مذكورة في الموطول لا بد من الاصطلاحات المنطقية التناقض وقد أخذ في بيانه رحمه الله فقال (والتناقض هو اختلاف قضيتين)

مأخوذ من النقص وهو الازالة فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصطلاحي ظاهرة اذ فيه ازالة أيضا وقدم على
العكس لتوقف بعض أداته عليه ووجه الحاجة اليهما كذا كره ابن الحاجب انه لما كان الدليل قدي يقوم
على ابطال الشيء والمطلوب نقيضه وقدي يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتج الى تعريفهما اه في
الاول قولك في قياس الخلف لو لم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا لكنه انسان فهو حيوان نهذا المطلوب لم يعم
الدليل ابتداء عليه بل على ابطال نقيضه بنفي لازمه فلزم صدقه ومن الثاني ما ذكره في الاشكال الثلاثة
غير الاول من ردها للاول بالعكس واعلم أن أنواع التقابل أربعة ودليل الحصر ان المتقابلين ان كانا
وجوديين فان أمكن تعقل أحدهما دون الآخر فضاء كالبياض والسواد والانتضايقان كالأبوة
والبنوة وان كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجود
فعدم وملكة كالبصر والعمى والافجاب وسلب وهو التناقض ولكن هذا الدليل مبني على أن المتقابلين
لا يكونان عدميين قال التفتازاني ولا دليل على ذلك كيف وقد أطلق المتأخرون على أن نقيض العدمي
قدي يكون عدميا كاستناع ولا امتناع والعمى ولا عمنى رفع العمى وسلبه أعم من أن يكون باعتبار
الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية ومبني أيضا على أن المراد بالوجودي ما ليس عبارة عن سلب شيء
فيشمس الا صافيات فانه عند المتكلمين أمور اعتبارية وعند الحكماء أمور وجودية وتحقيق ذلك في
حواشيها على المقولات (قوله خرج به اختلاف مفردين) اقتصر واعلى تعريف تناقض القضايا لانه
المقصود بالنظر والمنفع به في القياسات بناء على أن التناقض يجري في غير القضايا كما يفهمه قولهم في عكس
النقيض هو تبديل كل واحد من طرفي القضية بنقيض الآخر والطارفان مفردان نحو كل لحيوان لا انسان
في عكس كل انسان حيوان وفي شرح العتامة للسعد أن التناقض لا يجري في المفردات بل هو مختص بالقضايا
وأبدان المتناقضين هما المفهومان المتماثلان لاذاتهما ولا تمنع بين النصورات فان مفهوم انسان ولا انسان
لا يمتنعان الا اذا اعتبر ثبوتها لشيء فلا يمتنع وجود ودر ودر وسلب وايجاب الاعلى نسبة هذا والتحقيق انه ان فسر
النقيضان بالامر من المتماثلين بالذات أي الامر من الذين يمتنعان ويتدافعان بحيث يقتضي لذاته تحقق
أحدهما في نفس الامر انتفاء الآخر وبالعكس كالايجاب والسلب فانه اذا تحقق الايجاب بين الشئيين انتفى
السلب وبالعكس لا يكون للتصور أي الصورة نقيض اذ لا يستلزم تحقق صورة انتفاء الاخرى فان صورتي
الانسان والا انسان كانهما حاصلتان لا تدافع بينهما ما اذا اعتبر نسبة بينهما الى شيء فانه حينئذ يحصل قضيتان
متنافيتان صدقان لم يجعل السابرا جمعا الى نسبة الانسان والا انسان الى شيء بل اعتبر جزأ منه وان جعل السلب راجعا
اليهما كانتا متنافيتين صدقا وكذبا وكذا الحال في التصورات التقييدية والاشائية لا تدافع بينهما الا بملاحظة
وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعا سلبا أعني التصديق والذين أشير بهذين القولين اليهما بعد رعاية شروط
التناقض ففهما وان فسر النقيضان بالامر من المتنافيين أي الامر من الذين يكون كل منهما منافيا للآخر لذاته
سواء كان تمناع في التحقق والانتفاء كافي للقضايا أو مجرد تبعاع في المفهوم بأنه اذا قيس أحدهما الى الآخر
كان ذلك أشد بعدا عما سواه كان للتصور نقيض كالانسان والا انسان ونما في حاشية السبيل الكوني على الخيال
وبقي النظر في انه على القول تناقض المفردات هل يكون لفظ التناقض مشتركا معنويا بينهما وبين القضايا أو
مشترا كالفظيا ونقل بعض المحققين عن أبي الفتح انه قال الظاهر أن التناقض في الاصطلاح أعم من أن يكون
في القضايا أو في المفردات لشيء وع استعماله في المفردات أيضا والاصل في الاستعمال الحقيقة ويؤيده قولهم
نقيض كل شيء رفعه وجعلهم مطابقا للتناقض من أقسام التقابل ثم قال أبو الفتح ويحتمل أن يكون التناقض
الحقيقي ما هو في القضايا واطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز المشهور كما صرح به السيد الشريف في
بعض تصانيفه ويؤيده ما اشتهر فيما بينهم ان التصور لا نقيض له ويحتمل ان يكون التناقض مشتركا لفظيا بين
تناقض القضايا وتناقض المفردات اه * فان قامت اذا كان الاشتراك معنويا يكون المفهوم واحدا شاملا
للتناقض بين القضايا وللتناقض بين المفردات فذلك المفهوم وجوابه ما قاله شارح القسطاس بعد تقرير

خرج به اختلاف
مفردين واختلاف
قضية ومفرد (بالايجاب
والسلب) خرج به
الاختلاف بالاتصال
والانفصال وبالكيفية
والجزئية وبالعدول
والتحصيل وبغير ذلك
(بحيث يقتضي)
الاختلاف (لذاته أن
تكون احدهما) أي
احدى القضيتين
(صادقة والاخرى كاذبة)
كقولنا زيد كاتب زيد
ليس بكاتب فانه صادق
بما ذكره وخرج
بالحيثية المذكورة
الاختلاف

الاعتراض الوارد على التعريف المشهور فالطريق في تعريف التناقض أن يقال هو اختلاف مفهومين بالثبوت والانتفاء بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما وانتفاء الآخر قال وانما قلنا مفهومين ليشمل القضيتين والمفردتين اهـ فان قلت من المعلوم ان سباحة هذا الفرس يجب أن تكون عامة منطبقه على سائر الجزئيات فبالهـم اقتصر وا على تعريف تناقض القضايا وأحكامه دون المفردات وجوابه ما قاله القطب الرازي في شرح المطالع ان وجوب عموم مباحثهم فيما يكون بالنسبة الى أغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا حيث صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل وفي اثبات أحكامهم من العكوس وانتاج الاقضية لاجرم اخص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونهوا في تعريفهم اياه على ذلك وقد طولنا الكلام في هذا المقام لكوننا لم نمن تعرض من الحواشي المتأخرة لذكر أمثال هـ هذه المباحث فجمعناها في سلك التحرير بعد البحث عنها والتنقيف وقد وفدت اليك سافرة النقاب بعد ان كانت محتجبة في معاقل الكتب الصعاب (قوله بالاجاب والسلب) قال السعد تفتيح لمفهوم التناقض لانه انما يطلق على هذا الاختلاف ولو تركه لم يقع قدح في التعريف لان الاختلاف بغير الاجاب والسلب من العدول والتحصيل والحصر والاهمال وغير ذلك ليس بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الاخرى (قوله بالاتصال والانفصال) بان تكون احدى القضيتين متصلة كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والاخرى منفصلة كالعدد اما زوج أو فرد (قوله وبالكلية والجزئية) ككل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان (قوله بالعدول والتحصيل) كقولنا زيد انسان زيد لا حجر يجعل حرف السلب جزأ من المحمول كما تقدم (قوله وبغير ذلك) كالاختلاف بالجملة والشرطية كزيد كاتب وان كان زيدا بالعمرو فعمرو ابن زيدا وكان تكون احدى القضيتين محصورة والاخرى مهيمنة ككل انسان حيوان والانسان حيوان (قوله لذاته) مما يتجرب منه هنا قول المحشى انه فصل وما قبله أجناس والاخراج به من حيث اعتبارها فصولا فالاختلاف جنس أعلى وقضيتين جنس دونه والاجاب والسلب جنس ثالث وهو دون الثاني ومفاد الحشية جنس رابع اهـ بل هو محض اعراب لا يسطر مثله في كتاب (قوله وبقوله لذاته الخ) قال السعد في شرح الشمسية وقوله لذاته احتراز عن اختلاف القضيتين المقتضى لصدق أحدهما وكذب الاخرى لكن لا نظر لذاته بل لاجل واسطة أو خصوص مادة فالاول كقولنا زيد انسان زيد ليس بناطق فانه انما يقتضي صدق أحدهما وكذب الاخرى بواسطة ان كل ناطق انسان والثاني كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بحيوان وقولنا بعض الانسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان فان أقسام الصدق والكذب فيها انما هو لخصوص المادة لا لذات الاختلاف بين الكلّيتين والجزئيتين فان الكلّيتين قد يكذبان كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتان قد يصدقان كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان اهـ (قوله المخصوصتين) قضية اقتصره على المخصوصة والمحصورة عدم تحققه في المهمة وليس كذلك قال الشيخ السنوسي في منطقته ونقيض المهمة موجبة أو سالبة نقيض جزئيتها لان المهمة في قوة الجزئية اهـ والجواب عن الشارح أنه أدرجه في المحصورة بناء على أنها في قوة الجزئية وحينئذ يراد بالمحصورة حقيقة أو حكماً لا شارح في ذلك سلف فان السعد في شرح الشمسية صرح بدخولها فيها معلا بما ذكرناه (قوله في ثمان وحدات) أشار اليها بعضهم بقوله كل اضافة وشرط فعل * وضع ووقت ومكان حمل

ولا انحصار لها في الثمانية فان الاختلاف المانع من التناقض قد يكون بغيرها من المتعلقات كالاحوال والظروف والمفعولات وغير ذلك تقول زيد كاتب أي بالقلم العربي زيد ليس بكاتب أي بالقلم الهندي زيد آكل أي الخبز زيد ليس بأكل أي اللحم وكثير ما ينفي الشيء ويثبت باعتباره من ولا يحصل تناقض والمحقق للتناقض هو اتخاذ النسبة الحكمية حتى يرد الاجاب والسلب على شيء واحد من جهة واحدة كما ذهب اليه الفارابي وهو التحقيق وفي حاشية المحقق العصام على شرح الشمسية انهم لم يريدوا الحصر ولم يذكروا الوحدات

بالاجاب والسلب
لا بهذه الحشية
نحو زيد ساكن زيد
ليس بمنجرك لانهما
صادقتان وبقوله لذاته
الاختلاف بالحشية
المذكورة لذاته نحو
زيد انسان زيد ليس
بناطق اذ الاختلاف
بين هاتين القضيتين
لا يقتضي أن تكون
احدهما صادقة
والاخرى كاذبة لذاته
بل بواسطة أن الاولى
في قوة زيد ناطق وأن
الثانية في قوة زيد ليس
بانسان (ولا يتحقق
ذلك) أي التناقض
في القضيتين المخصوصتين
أو المحصورتين (الابعد
اتفاقهما) في ثمان
وحدات

في الموضوع اذلوا مختلفا (٧٤) فيه نحوز بدائم بكر ليس بقائم لم تتناقضا لجواز صدقهما معا وكذبهما (و) في (المحمول)

(اذلوا مختلفا فيه نحو زيد كاتب زيد ليس بشاعر لم تتناقضا (و) في (الزمان) اذلوا مختلفا فيه نحوز بدائم أي ليلازيد ليس بنائم أي نهارا لم تتناقضا (و) في (المكان) اذلوا مختلفا فيه نحوز بدائم أي في الدار زيد ليس بقائم أي في السوق لم تتناقضا (و) في (الاضافة) اذلوا مختلفا فيها نحو زيد أب أي لعمر وزيد ليس باب أي لبكر لم تتناقضا (و) في (القوة والفعل) اذلوا مختلفا فيهما بأن تكون النسبة في احدهما بالقوة وفي الاخرى بالفعل نحو الجري في الدن مسكر أي بالقوة الجري في الدن ليس بمسكر أي بالفعل لم تتناقضا (و) في (الجزء والكل) اذلوا مختلفا فيهما نحو الزنجي أسود أي بعضه الزنجي ليس بأسود أي كله لم تتناقضا (و) في (الشرط اذلوا مختلفا فيه نحو الجرم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض الجسم ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود لم تتناقضا وورد المتأخرون هذه الوحدات الى

بنسبها لعدم دخولها تحت الضبط اه وفي الشرح الجديد على التجريد أن القضيةين المتناقضتين يجب أن يكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا يتغيران الآن في احدهما ما لم يغير في الاخرى ايجابا لئلا يكون كثيرا ما يغفل عن التغاير ويظن في قضيتين انهما متناقضتان ويغلط مثلا قولنا الجرم مسكر مع قولنا الجرم ليس بمسكر فظن انهما متناقضتان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فظهر أنهم انما شرطوا الوحدات الثمانية وغيرها للدفع اللبس والصون عن الخطأ في أخذ النقيض فنردها الى الثلاثة أو الى الاثنين أو الى واحدة النسبة الحكمية فقد غفل عن فهم مقصودهم اه ومن ثم قال بعض الفضلاء وطني ان النزاع بينهم لغظي فن قال ان اتحاد النسبة الحكمية كاف عن ذكر الوحدات الثمانية لفهمه الشرط أعني واحدة النسبة الحكمية ومن قال ان الشروط الوحدات الثمانية لا يذكرا ان الشرط في الحقيقة واحد ولو كان بنى الامر على الظاهر حيث جعل علامات الشرط الذي هو واحدة النسبة الحكمية أعني الوحدات المذكورة شروطا وكذلك من جعل الشروط اثنين أو ثلاثة جعل علامات الشرط شروطا فان أحدهما من العقلاء لا يشك في أن الغرض تحصيل واحدة النسبة الحكمية حتى يرد الايجاب والسلب على شيء واحد (قوله في الموضوع) أعم من أن يكون هذا الاتفاق في اللفظ والمعنى أو بحسب المعنى فقط وحينئذ فزيد انسان متناقض ان زيد ليس بشرا والانسان ناطق متناقض للبشر ليس بناطق وكذا يقال في بقية الوحدات (قوله وفي الزمان) ان قيل قد تحقق التناقض في مثل قولنا زيد أب لعمر وأب لأمس زيد ليس بأب له أي اليوم مع واحدة الزمان قلنا لا نسلم تحقق التناقض فيه لان صدق احدهما وكذب الاخرى ليس لذات الاختلاف بل لخصوص المادة وذلك لان الابوة صفة لو تحققت أمس تحققت اليوم قاله قول أحمد وهذا بناء على ان احدهما ما صادقة والاخرى كاذبة كما قال وقال شيخنا لا نسلم ذلك لجواز كذبهما جميعا بان يكون أباه الآن لانه قبل الولادة لا يسمى أباقاله المحشي (قوله في الدن) هو بفتح الدال الراقود العظيم (قوله الزنجي أسود) أو رد عليه ان القضيةين المهملتين لا تتناقض بينهما كالجزيئيتين لصحة صدقهما بان أل في الاولى جنسية والثانية استغراقية بلاهمال كذا قيل ولا يخفى ضعفه فلاحسن ما قاله المحشي ان أل عهدية فتكون القضيةتان مخصوصتين (قوله الجسم مفرق للبصر) أي مضعف له قاله بعض حواشي مختصر الشيخ السنوسي اعترض التمثيل بهذا ونحوه بان القضيةين المهملتين لا تتناقض بينهما كالجزيئيتين لصحة صدقهما وان انتفت الوحدات الثمان وأجيب بان المراد بيان مادة المثال مع مراعاة شرط الاختلاف في الحكم انتهى وهو جواب نفيس يحجب به عن النظائر ومنها الزنجي أسود الخ بلا احتياج لما ذكرناه كافي (قوله الى واحدة المحمول والموضوع) هذا الذي اختاره الفخر وأورد عليه الطوسي نحو قولنا السقمونيا مسهلة للصفر أي ببلا دنا السقمونيا ليست مسهلة أي ببلا دنا فان الطرفين ليسا جزئين لامن الموضوع ولا من المحمول فهاتان قضيتان اتفقتا في الموضوع والمحمول واختلفتا بالايجاب والسلب وليس بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق وعدم التناقض لعدم الاتحاد في المكان هكذا قيل والذي صرح به الشيخ السنوسي وغيره ان الفخر ردها الى ثلاثة وحدات الموضوع والمحمول والزمان اه قال بعض حواشيه وجعل واحدة الشرط والكل والجزء داخلتين في واحدة الموضوع وجعل واحدة المكان والقوة والفعل والاضافة داخلة في واحدة المحمول والزم الفخر رجوع واحدة الزمان أيضا الى المحمول كالمكان ولذا رد كثير من المتأخرين الجميع الى واحدة الطرفين وأشار الفخر الى الجواب بانهم اعتبروا واحدة الزمان بالاستقلال لانها ملالة الامر في التناقض فالتصريح بها واجب زيادة التوضيح على ان ما يرجع للموضوع والمحمول يختلف عند عكس القضايا فيرجع الى الموضوع للمحمول وما للمحمول للموضوع قال السعد فالاولى القول برجوع الجميع الى واحدة الطرفين من غير تخصيص بل الاصول بما ذكره بعضهم من الاكتفاء بوحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا على ما ورد عليه الايجاب لانه متى اختلف شيء من الطرفين وما يمتعلقان به اختلفت النسبة ومتى لم تختلف النسبة لم يختلف شيء

وحدثي الموضوع والمحمول لاستلزامهما البقية وردها بعضهم الى واحدة واحدة وهي واحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا على النسبة التي ورد عليها الايجاب

من تلك الامور بحكم عكس النقيض اه باختصار وقد سبق لنا ما فيه مقنع (قوله لانه اذا اختلف شيء) أي ومضى لم تختلف النسبة الخماسية (قوله ثم بين ما يناقض كلاً من الموجبة والسالبة) لا يخفى شمول الموجبة والسالبة للشخصية ولم يذكرها في هذا البيان فمكان الاولى أن يقول ثم بين تناقض المحصورات والجواب انه أراد الموجبة والسالبة من المحصورات وقرينة الجمل على ذلك سبق بيان الموجبة والسالبة الشخصيتين ولذلك لم يذكرها هنا كتنافض كرها سابقا في تمثيل التناقض بعد تعريفه بقوله زيد كاتب زيد ليس بكاتب فان هاتين شخصيتين متناقضتان وماذا كرهانه لا يتحقق التناقض الا بعد اتفاق القضيتين في الوحدات الثمان علم ان هذا عام في جميعها وقد انفردت المحصورات بزيادة الاختلاف في الكم وهو الكمية والجزئية زيادة على الاختلاف في الكيف وهو الايجاب والسلب الذي كور سابقا بقوله اختلاف قضيتين في الايجاب والسلب فنمخص البيان هنا بالمحصورات منها على اعتبار أمر زائد فيها على المخصوصتين وهو الاختلاف في الكم والحاصل ان الشخصية يكفي في نقيضها التبدل بالكيف وغيره لا بد من التبدل فيه والكم أيضا وقد ألفتان المهملة داخله في المحصورات لكونها في قوة الجزئية وحينئذ لا بد من كمية نقيضها موجبة أو سالبة لانها في قوة الجزئية (قوله انما هي السالبة الجزئية) وجه الحصر ان الايجاب يناقض السالب لا غير وان الكمية تناقض الجزئية لا غير (قوله والمحصورتان الخ) اجمال للكلام السابق ذكره قوطنة للدليل الذي كور بقوله لان السكيتين الخ وكان المناسب التعبير بالفاء لعلمه من سابقه (قوله ما يأتي) علة للحصرين الذي كورين والذي يأتي هو قوله لان السكيتين الخ وأما قول المحشى في قوله والمحصورتان فالمراد منه ما تضمنه هذا الكلام من قوله بعده لان السكيتين فعنا ما يأتي في ضمن قوله والمحصورتان الخ (قوله والمراد المحصورتان) أي الكمية والجزئية مطلقا ويحتمل ان يراد المحصورات الاربع الكمية موجبة وسالبة والجزئية كذلك وأما المهملة فهي في قوة الجزئية كما ساف وهذا الكلام بيان لاجمال السابق وتبين له لانه تضمن شرطين زيادة على اشتراك الاتفاق في الوحدات الثمانية الذي كور سابقا وهما الاختلاف في الايجاب والسلب وفي الكمية والجزئية ولما كان الاول منهما قد تقدم في حد التناقض استغنى بذلك عن زيادة بيان فيه هنا وأما الثاني فلما لم يتقدم ذكره احتاج لبيانه هنا واقامة الدليل عليه بقوله لان السكيتين الخ وانما قال الشارح والمراد المحصورتان الخ لان التناقض انما يكون بين قضيتين منها فقط لا بين الاربع (قوله الا بعد اختلافهما في الكمية) قال السعدي في شرح الشريعة بعد ذكر الاختلاف بين القضيتين بالايجاب والسلب والاتفاق في الوحدات الثمانية هذا كله اذا لم تعتبر الجهة وأما اذا اعتبرت فلا بد في المخصوصات والمحصورات جميعا مع رعاية الشروط المذكورة من الاختلاف في الجهة لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعاية جميع ما ذكرناه في مادة الامكان الخاص بالكذب الضروريين كقولنا بالضرورة كل انسان كاتب وبالضرورة ليس كل انسان بكاتب وتصدق الامكنتان كقولنا بالامكان كل انسان كاتب وبالامكان ليس كل انسان بكاتب لان امكان السالب لا يرفع امكان الايجاب اه والمحمشي ذكره بلا عزو وحينئذ فنقيض الضرورة المطلقة ممكنة عامة مثال ذلك كل ممكن فهو مفتقر في وجوده الى الفاعل المختار بالضرورة فهذه موجبة كمية ضرورية صادقة ونقيضها هو قولنا ليس كل ممكن مفتقر في وجوده الى الفاعل المختار بالامكان العام جزئية سالبة ممكنة عامة كاذبة واعتبر بقية الموجبات فنقيض المطلقة العامة الدائمة لان الايجاب في كل الاوقات يناقضه السلب في بعض وبالعكس ونقيض المشرطة العامة ممكنة حينية واستقصاء تناقض الموجهات يطالب من الطولات وبقى هنا بحث نفيس ذكره بعض شراح الجمل من أن الضرورية ~~وهي~~ الدائمة ان كانتا رليتين بأن يكون الموضوع فيها قد علمنا فحواله بالضرورة أو دائما فتناقض الضرورة بالامكان والادام بالاطلاق ظاهر وان كانتا غير رليتين فحوز يد حيوان بالضرورة أو دائما فتناقضه نظرا لجواز صدق الممكنة أو المطلقة السالبتين معهما عند عدم الموضوع فيصدق زيد ليس بحيوان بالامكان أو اطلاق وقت ~~ونه~~ معدوما فقد صدقت المطلقة السالبة مع الدائمة الموجبة والممكنة السالبة مع الضرورية المطلقة قال ولم أر لهذا جوابا ينتج الصدور به

لانه اذا اختلف شيء من الثمان اختلفت النسبة وكالموضوع والمحمول في الجلية المقدم والتالي في الشرطية في شرط اتفاق الشرطيتين فيما ذكر لكن يعبر بدل الموضوع والمحمول بالمقدم والتالي ثم بين ما يناقض كلاً من الموجبة والسالبة فقال (ونقيض الموجبة الكمية انما هي السالبة الجزئية كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ونقيض السالبة الكمية انما هي الموجبة الجزئية كقولنا لا شيء من الانسان بحيوان وبعض الانسان حيوان) ما يأتي في قوله و (المحصورتان) وفي نسخة المحصورات والمراد المحصورتان (لا يتحقق التناقض بينهما) بعد اتفاقهما في الوحدات السابقة (الا بعد اختلافهما في الكمية) أي الكمية والجزئية

اه وأجاب عنه العلامة ابن مرزوق وغيره بأن وقت الامكان في السلب لو سلم غير وقت الضرورة في الايجاب
ومن شرط التناقض اتحاد الزمان ففي وقت وجود الموضوع يتناقض ضرورة الايجاب وامكان السلب وكذا في
وقت عدمه يتناقضان لكن على التعاكس في الصدق (قوله لان الكليتين قديمتان) قال السعدى لا بد في
القضيتين مع وحدة المحمول والموضوع من الاختلاف بالكمية لجواز صدق الجزئيتين مع اتحاد الموضوع
والمحمول في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم كقولنا بعض الحيوان انسان وليس بعض الحيوان بانسان
فان الموضوع متحد فيهما بحسب ما يعتبر في مفهوم القضية أعني بعض الافراد التي يصدق عليها الحيوان
والتي هي خارج عن مفهوم القضية وكذب الكليتين في تلك المادة كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من
الحيوان بانسان اه (قوله في مادة الامكان) وأما اذا قيدت الموجبة بالضرورة فان أراد الكتابة بالفعل
كذبت أو بالقوة صدقت وأما السالبة فكاذبة فيها هذا وقد كان الاولى حذف قوله في مادة الامكان لانه
ليس بصدد بيان التناقض بحسب الجته وجدنا في كثير من النسخ حذفه وبقوله كما قال السعدى ما يكذبان
في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم اه ولذلك اضطر المحشى لارجاع المثال المذكور لجعل الموضوع
أعم من المحمول فقال ان الكليتين قديمتان في مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقولنا كل
انسان كاتب أى بالفعل ولا شيء من الانسان بكاتب أى بالفعل فان الموضوع أعم من المحمول لانه يتناول
الكتابة بالفعل وبالقوة اه وبعد ذلك فالمقام يحتاج التأملي (قوله والنقيضان لا يجتمعان) هذا في المعنى
من تامة قوله لان الكليتين الخ لانه لو حصل بينهما تناقض لم يرتفعوا وقد ارتفعوا كذب ما أى ارتفاعهما دليل
عدم تناقضهما ما وكذلك الجزئيتان لو كان بينهما تناقض لم يجتمعا وقد اجتمعا في الصدق فدل ذلك على
عدم التناقض بينهما (قوله ومثال الشرطيتين الخ) أى اللتين بينهما تناقض من المتصلتين الاتفاقيتين
أخذ من مثاله ومثاله ما في الازوميتين المتصلتين قولنا مثلاً كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
ليس كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثاله في المتصلتين دائماً ما أن يكون العدد زوجاً أو
فرداً ليس دائماً ما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً (فان قلت) لم ورد الاتفاقية مثلاً وقد كان الاولى ان يقال
بالشرطية الازومية (قلنا) أجاب العلامة الشيرازي بان اتفاق التناقض بين الاتفاقيتين فاحرى أن
يكون بين الازوميتين وانما نص على ذلك في الاتفاقية لانه قد يخفى اه محشى ثم ان شرط تناقض الشرطيتين
ان يتخالف في الكيف والكم ويتوافق في الجنس أى الاتصال والانفصال والنوع أى الازوم والعناد الحقيقي
ومنع الجمع ومنع الخلو والاتفاق (قوله والمهملتان) هما الموجبة والسالبة وقوله في قوة الجزئية أى في كل
لا يكون بينهما تناقض لا يكون بين المهملتين كذلك (العكس) (قوله ومن الاصطلاحات المنطقية الخ)
لانه يستدل بعرفته على تمييز الصادق من الكاذب في القضايا كالتناقض وأخره عن التناقض اما قد مدنا
في وجه تقديم التناقض عليه ولان المعنى اشتر كافيته وهو تمييز الصادق عن الكاذب في التناقض أتم منه
في العكس لقوة دلالة كذب النقيض على صدق القضية وبالعكس ضرورة ان النقيض لا يجتمعان ولا
يرتفعان بخلاف العكس فانه من باب الدلالة بصدق الازوم على صدق لازمه (قوله العكس) قال السعدى في شرح
الشمسية العكس كما يطلق على القضية الحاصلة من تبديل أحد جزأى القضية بالآخر كذلك يطلق على نفس
هذا التبديل وهذا فمرو به على الجزء الاول من القضية ثانياً وجعل الثاني منهما أولاً مع بقاء الصدق
والكيف اه وظاهره انه مشترك لفظي بينهما وفي حاشية المولى العصام على القاطب انه يتعلق حقيقة على
المعنى المصدرى ويشق منه ويطلق مجازاً على القضية الحاصلة بالعكس فيقال عكس الموجبة السالبة موجبة
جزئية وكلما صدق الاصل صدق العكس الى غير ذلك مخرج به الشارح في شرح المطالع اه وأما قول المحشى
ان المفهوم المتبادر من معنى العكس هنا ثلاثة أمور أحدها القضية الحاصلة بعد التبديل لاطرافها بأن يجعل كل
منهما مكان الآخر جملة كانت أو شرطية فيكون من اطلاق المصدر واردة اسم المفعول الثاني نفس هذا
التبديل وهو المتبادر من اللفظ الثالث التبديل الذي هو نتيجة التبديل الاولان وقع الاصطلاح عليهما بخلاف

(لان الكليتين قد
تكذبان ~~كقولنا~~
كل انسان كاتب ولا شيء
من الانسان بكاتب
والجزئيتين قد تصدقان
كقولنا بعض الانسان
كاتب بعض الانسان
ليس بكاتب) والنقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان
وهذان المثالان
للحاملتين ومثال
الشرطيتين كلما كان
الانسان كاتباً فالنهار
ناهق ليس كلما كان
الانسان كاتباً فالنهار
ناهق والمهملتان في
قوة الجزئيتين كما مررت
الاشارة اليه (ومن
الاصطلاحات المنطقية
العكس) وهو ثلاثة
اقسام الاول عكس
النقيض الموافق وهو
تبديل الطرف الاول
من القضية بنقيض
الثاني منها وتكسبه مع
بقاء الصدق والكيف
أى السلب والايجاب
نحو كل انسان حيوان
كل ما ليس بحيوان
ليس بانسان الثاني
عكس النقيض المخالف

الثالث اه فبرد عليه انه حكم أولا بتبادر المعاني الثلاثة فيقتضى أن تكون معاني حقيقة للفظ العكس فيكون
 مشتر كالفظيا وقد جعل الاول منهما معنى مجازيا بقوله فيكون من اطلاق المصدر الخ ثم حكم ثانيا بأن المتبادر
 من اللفظ هو التبديل وهو مناقض لسابقه وأثبت معنى ثالثا هو بعينه المعنى الاول كما لا يخفى (قوله وهو
 تبديل الخ) استعمال العكس هنا بالمعنى المصدرى الذى هو المعنى الحقيقى له الا أن المناسب لكون الكلام
 فى الاحكام المتعلقة بالقضايا وان ذلك من الاصطلاحات الجارية بينهم تفسيره بالقضية ذات التبديل لان الاحكام
 هى القضايا والامر فيه سهل (قوله ثلاثة أقسام) لم يكن هذا القداء الا قسمان المستوى وعكس النقيض
 وعرفوا النقيض بالموافق خاصة وينوه بطريق الخلف وبنوا هذا الطريق على أن السالبة المعدولة تستلزم
 الموجبة المحصلة واعتراض عليهم المتأخرون بان السالبة المعدولة أعم من الموجبة المحصلة وصدق الاعم
 لا يستلزم صدق الاخص فلهذا عدلوا عنه الى عكس النقيض المخالف لانضباطه وسلامته من الايراد ثم منهم من
 اقتصر عليه كصاحب الشمسية وغيره ومنهم من جمع بينهما تميميا للفائدة كالشيخ السنوسى فى مختصره
 والمصنف اقتصر على المستوى وذكر الشارح القسمين تميميا للفائدة (قوله كل ما ليس بحيوان) هذه
 قضية موجبة معدولة الطرفين (قوله لاشئ مما ليس الخ) كلمة ليس جزء من الموضوع وبه صار مدعى
 والسبب حاصل والعكس فى ذات الطرفين وعليه اقتصر المصنف لانه المستعمل فى طرق الانتاجات (قوله ان
 بصير) بتشديد الياء التحتية مبنيا للمفعول لان العكس كما يطلق على القضية الحاصلة من التبديل كذلك
 يطلق على نفس التبديل ويجوز أن يقرأ بالمشناة من فوق وتشديد الياء التحتية المكسورة مبنيا للفاعل ولا
 يصح سكون الياء مع فتح أوله لان الصيرورة ليست من معانيه أفاده المحشى وبه يرد ما قرره سابقا من أن
 اطلاق العكس على معان ثلاثة ولذلك قيل هنا ولولم يشدد صار معنى ثالثا يذكروا القوم وهو الحصول الناشئ
 عن التصيير وقوله الموضوع أى بكلامه وكذا يقال فى المحمول فاذا قيل الوند فى الحائط كان عكسه المستوى
 المستقر فى الحائط الوند (قوله بمعنى أن الاصل الخ) جواب عما يقال ان عكس قولنا كل انسان حيوان
 بعض الحيوان انسان ومفهوم الاصل ثبوت الحيوانية لكل فرد من افراد الانسان ومفهوم العكس ثبوت
 الانسانية لبعض افراد الحيوان فلايجاب فى العكس غيره فى الاصل واذا قلنا فى عكس لاشئ من الانسان بحجر
 لاشئ من الحجر بانسان فالسبب مختلف كذلك وحينئذ فلايجاب والسبب الذى فى الاصل ليس باقيا على حاله
 ومعنى هذا الجواب أن الايجاب باقى فى كل من الاصل والعكس وكذلك السلب وان كان قد اختلف فيهما
 وأكثر القوم يعبرون بقولهم مع بقاء الكيف والصدق وهى أولى مما هنا لان لفظ بحاله موهمة بقاء كل من
 السلب والايجاب على حالته الاولى وليس كذلك ولذلك احتاج الشارح للمعونة بقوله بمعنى الخ قال السعد والمراد
 ببقاء الكيف أن الاصل ان كان موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا وذلك لان العكس لازم
 من لوازم الاصل والموجب قد يتخلف عن السلب والعكس فان فى نحو قولنا كل انسان ناطق لا يصدق العكس
 سالبا أعنى قولنا بعض الناطق ليس بانسان وفى نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس لا يصدق العكس موجبا
 أعنى قولنا بعض الفرس انسان واللازم المنضبط هو الموافق فى الكيف (قوله وهو الحق) كل السعد
 فى شرح الشمسية المراد ببقاء الصدق أن الاصل لو كان صادقا كان العكس صادقا وذلك لانه يمتنع صدق المزوم
 مع كذب اللازم ولم يعتبر ببقاء الكذب لجواز أن يكون الصادق لازما للكاذب وينبغى أن يكون المراد مع
 بقاء لزوم الصدق بلا واسطة ليجزى نحو قولنا كل ناطق انسان بالنسبة الى قولنا كل انسان ناطق مما يصدق
 مع الاصل بطريق الاتفاق دون الزوم فانه لا بعد عكسالة وليخرج ما كان لازما للاصل بواسطة لزوميته
 للعكس كالايم من العكس مثلا لقولنا لاشئ من ج ب بالضرورة ينعكس الى لاشئ من ب ج دائما ويلزمه
 لاشئ من ب ج بالاطلاق أو بالامكان العام مع انه ليس بعكس وظهر بما ذكرنا أن التعريف لا يخفى عن
 الاختلال اه بحروفه هذا وقد أجاب العلامة برهان الدين فى حواشى شرح الفناى عن غير بالصدق
 والكذب أو التصديق والتكذيب بان المعنى على التوزيع يعنى أن بقاء الصدق من جانب الاصل وبقاء

وهو تبديل الطرف
 الاول من القضية
 بنقيض الثانى والثانى
 بعين الاول مع بقاء
 الصدق دون الكيف
 نحو كل انسان حيوان
 لاشئ مما ليس بحيوانا
 بانسان وسمى هذا
 مخالفا لخالف طرفيه
 ايجابا وسلبا والذى
 قبله موافقا لتوافقته
 فيهما الثالث العكس
 المستوى وهو المراد
 عند الاطلاق وعليه
 اقتصر المصنف فقال
 (العكس وهو أن بصير
 الموضوع محسولا
 والمحمول موضوعا مع
 بقاء السلب والايجاب
 بحاله) بمعنى أن الاصل
 ان كان موجبا فيكون
 العكس موجبا أو سالبا
 فسالبا (و) مع بقاء
 التصديق والتكذيب
 بحاله) وغير بعضهم
 بالصدق والكذب
 وبعضهم بالصدق فقط
 وهو الحق لان العكس
 لازم للقضية

ولا يلزم من كذب المزوم كذب اللازم فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو بعض الانسان حيوان بخلاف صدق المزوم يستحيل معه كذب اللازم (٧٨) وليس المراد بصدقهما في عبارة البعض صدقهما في الواقع بل أن يكون الاصل بحيث لو فرض

صدق له لزوم صدق العكس ومع هذا فالاعتبار بالتصديق أولى منه بالصدق لان التصديق لا يقتضي وقوع الصدق وعبارته قاصرة على الجملة فلو قال وهو أن يصير الاول ثانيا والثاني أولا كان أولى لتناوله الشرطيات واعلم أن العكس يطلق كثيرا على القضية الحاصلة بتبديل الموضوع بالمحمول وعكسه وان المراد بهما الموضوع والمحمول في الذكر أعني وصفهما العنوا في فلا رد السؤال بأن العكس لا يصير ذات الموضوع محمولا ووصف المحمول موضوعا بل موضوع العكس ذات المحمول ومحموله وصف الموضوع (والموجبة الكلية) لا تنعكس كلية لثلاث تنقض بمادة يكون المحمول فيها أعم من الموضوع (اذ يصدق قولنا كل انسان حيوان ولا يصدق كل حيوان انسان) والا لصدق الاخص على جميع أفراد الاعم وهو محال (بل تنعكس جزئية لانا اذا قلنا كل انسان حيوان يصدق قولنا

التكذيب من جانب العكس بمعنى ان صدق الاصل يستلزم صدق العكس وكذب العكس يستلزم كذب الاصل ولا يلزم أن يكون بقاء الكذب من جانب الاصل لان الاصل الكاذب قد يحصل معه العكس الصادق كقولنا بعض الحيوان انسان في عكس كل حيوان انسان وأشار بتقديم التصديق على التكذيب الى أن التصديق من جانب الاصل والتكذيب من جانب العكس بناء على ان الاصل مقدم على العكس ايشعر بأن الاصل ملزوم والعكس لازم اه (قوله ولا يلزم من كذب المزوم كذب اللازم) وحيثما اعتبار بقاء الكذب في العكس باطل بخلاف العكس وهو أنه يلزم من كذب اللازم كذب المزوم وذلك لانه يجوز أن يكون اللازم أعم من المزوم وكذب الاخص لا يوجب كذب الاعم بخلاف كذب الاعم فانه يوجب كذب الاخص اذا لاعم جزء الاخص ويلزم من ارتفاع الجزء ارتفاع الكل قال بعض حواشي مختصر السنوسي ان التكذيب قد شرطه ابن سينا بناء على جعله العكس من اللازم المساوي (قوله ومع هذا) أي ومع صحة هذا التأويل وهو انه ليس المراد بالصدق في نفس الامر بل بفرض الصدق فعبارة المصنف أولى لعدم اهمها بخلاف المراد والاحتياج للتأويل المذكور فيها (قوله لتناوله الشرطيات) دخل فيها المنفصلات والاتفاقيات اما المنفصلات فصرح الرازي في شرح الشمسية بانعكاسها لان الحكم في نحو اما أن يكون العدد ددز واما أن يكون فردا بمعاينة الزوجية للفردية وفي عكسه بمعاينة الفردية لازوجية ورده السعد بأن المراد جعل له تأثير في المعنى لان عامة مباحثهم بالنظر الى المعقولات دون المفوظات فقولنا اما أن يكون العدد فردا أو زوجا لا يكون عكسا لقولنا اما أن يكون العدد ددز واما فردا اذ لا تغاير في المعنى لان الحكم فيهما انما هو بالعنادين هذاز و هذافرد على ما يشهد به تفسير المنفصلة وتعلق مفهومها (قوله على القضية) أي القضية المستعملة في العلوم فالطبيعية لا عكس لها اذ لا يقال في عكس الحيوان جنس الجنس حيوان فظهر ان ال في القضية عهدية أعني وضعها العنوا في من عنون الشيء بكذا عبر به عنه مثلا اذا قلنا كل انسان حيوان فقد اجتمع فيه ثلاثة أشياء ذات الموضوع وهو افراد الانسان من زيد وعمر وغيرهما ووصف الموضوع المعبر به عن هذه الافراد وهو لفظ انسان ويقال له الموضوع بالذ كر والوصف العنوا في أيضا ووصف المحمول الذي هو الحيوان ولا شك ان قولنا في العكس بعض الحيوان انسان بقي المحمول والموضوع فيهما على ما كانا عليه قبل العكس بل يراد بالحيوان هنا الافراد وبالانسان المفهوم كقاعدة الجمل عكس الاصل فلم يبق على حالهما لكن بقاءهما على حالهما بالنسبة للوصف العنوا في وهو المعنى بقوله الموضوع والمحمول في الذ كر ورد على هذا الجواب بأنه يلزم أن يكون للمنفصلات عكس لان تبديل طرفيها في الذ كر محقق والجواب ان المراد من التبديل التبديل المعنوي أي تبديل بغير المعنى وحيث لا يغير معنى المنفصلة يجب التبديل اذ معناها المعاندة بين الشئين سواء جرى التبديل فيهما أم لا لم يعتبر التبديل فيها فكأنه لا تبديل فيها فلا يصدق التعريف عليها كذا في شرح المطالع الا انه صرح في شرح الشمسية بأن للمنفصلات عكسا لانه لا فائدة فيه وكأنهم ما عنوا بقولهم لا عكس للمنفصلات الا ذلك وهو عدم الفائدة فكأن القطب أشار في كتابه الى الطريقتين في دفع التنافي بين تعريفهم وبين قولهم لا عكس للمنفصلات تدبر (قوله لا تنعكس كلية) أي لا يطرده ذلك فلا ينافي صدق عكسها في مادة يكون المحمول مساويا للموضوع ككل انسان ناطق فعكسه وهو كل ناطق انسان صادق الا أن ذلك لخصوص المادة فانه قد يختلف في صورة ما اذا كان الموضوع أعم ومعلوم ان قواعد القوم مبنية على الاطراد حيث تختلف الحكم في مادة ما لم تعتبر القاعدة (قوله لتلا ينقض) أي لو صحنا عكسها كلية دائما انتقض هذا الحكم بهذه المادة (قوله والا لصدق الاخص) أي وان لا يصدق بل صدق للزم صدق الاعم الخ وهو محال لانه رفع للعموم والخصوص (قوله فاما نجد الخ) شروع في ذكر أدلة ثلاثة اعتمدها القوم في عكوس القضايا الاول دليل الافتراض الثاني دليل العكس الثالث دليل الخلف فأشار بقوله لانا نجد الخ لدليل الافتراض ومحصله انما يفرض

بعض الحيوان انسان فاما نجد الموضوع شيئا موصوفا بالانسان والحيوان) وهو الحيوان الناطق (فيكون بعض ذات الحيوان انسانا) ولانه اذا صدق كل انسان حيوان لزم أن يصدق بعض الحيوان انسان

ذات الموضوع شيئا معينا كز يد مثلا ونحمل عليه وصف المحمول والموضوع فنقول ز يد حيوان ز يد انسان
فيصدق بعض ما يتصف بالمحمول يتصف بالموضوع وهذا البرهان انما يجري حيث تكون ذات الموضوع
موجودة فلا يكون الا في الموجبات والسوالب المركبة لاقتضاها ما وجود الموضوع وهو في الظاهر قياس من
الشكل الثالث وانما قلنا في الظاهر لما قال السمعدي في شرح الشمسية ان صورة الافتراض ليست بقياس وأشار
بقوله ولانه اذا صدق الخ الى دليل العكس وحاصله ان انعكس نقيض الاصل فيحصل ما يناقض الاصل او ينافيه
على ما سيأتي فيكون نقيض العكس محالا فيكون العكس حقا وهذا الطريق يجري في السوالب ايضا مثلا اذا
صدق لاشئ من ج ب فيصدق لاشئ من ب ج وأشار بقوله او يضم الخ الى طريق الخلف وحاصله ان يضم
نقيض العكس الى الاصل لينتج محالا وقد نظم بعضهم هذه الأدلة الثلاثة بقوله

أدلة العكس ثلاث فاعلمنا * ان تعرض الموضوع شخص علما

وتحمل المحمول والعنوانا * عليه ينتج له ما كانا

والخلف ضمك نقيض المدعى * للاصل ينتج المحال فاعلمنا

والعكس عكسك نقيض العكس * لما ينافي الاصل دون لبس

واعلم ان الموجبات كلها تنعكس جزئية وأما السوالب فالكليّة تنعكس كنفسها والجزئية لا عكس لها
وكذلك المهمة لانها في قوة الجزئية وفي بعض حواشي مختصر الشيخ السنوسي ان انعكاس الشخصية جزئية
مقيد بأن يكون محمولها كليا وكذلك الجزئية والمهمة فان كان شخصا نحو هذا زيد وبعض الانسان زيد
والانسان زيد فعكسها شخصية في الثلاث تقول زيد هذا زيد انسان اه وهو محمول على صحة حمل الجزئي
وقد تقدم ما فيه من الكلام لنا على القول بامتناعه وان هذا زيد المحمول فيه مؤ ول بكلي أي هذا مسمى زيد
فالعكس الى الجزئية مطرد في الجميع واستثنى المحشي من قولهم ان السالبة الجزئية والمهمة لا عكس لهما
الشخصيتين السالبتين فانهما ينعكسان كأنفسهما وهو مبني أيضا على صحة حمل الجزئي كما لا يخفى واما نحو زيد
في الدار والوند في الحائط فانهما ينعكسان الى بعض المستقر في الدار زيد وبعض المستقر في الحائط الوند (قوله
والا لصدق نقيضه) من هنا ظهر وجه تقديم بحث التناقض على العكس وقد أسلفنا ان بعض أدلة العكس
مفتقرة الى معرفة التناقض (قوله فتلزم المناقاة الخ) أي بعد عكس هذه السالبة كنفسها وهو لاشئ من
الانسان بحيوان وهو مناف للاصل الذي هو كل انسان حيوان فان مفهوم الاصل ثبوت الحيوانية لكل فرد
من أفراد الانسان وهذه السالبة أفادت سلبه عن جميع أفراد الانسان فلتكن هذه السالبة كاذبة فيكذب
ما استلزمها وهو لاشئ من الحيوان بانسان فيصدق نقيضه وهو بعض الحيوان انسان وهو العكس المطلوب
ولما لم يكن قولنا لاشئ من الحيوان بانسان لا يناقض الاصل احتاج الشارح لاخذ لازم هذه السالبة وهو
السالبة الجزئية لان السالبة الكلية تستلزم سالبة جزئية فان النفي عن جميع الافراد يلزمه السلب عن بعضها
وهذه السالبة الجزئية وهي ليس بعض الحيوان بانسان يناقض الاصل المفروض الصدق فلتكن كاذبة فما
استلزمها وهو السالبة الكلية كاذبة فيصدق نقيضها وهو العكس وقد أشار لذلك بقوله فيصدق ليس بعض
الانسان بحيوان (قوله هذا خلف) بفتح الخاء وضمة ها (قوله أو يضم الخ) هذا اشارة الى دليل الخلف
وهو يضم الخاء بمعنى الباطل لانه ينتج باطلا ويقتضها بمعنى وراء لان ما ينتج ينبت الى خلف أي وراء فداره على
بطلان نقيض العكس لانه اذا بطل صح العكس المطلوب (قوله وهو محال) ومحالية هذه النتيجة للخلل في مادة
القياس أو صورته لاجاز ان يكون للصورة لتوفر شروط الانتاج فتعين ان يكون من المادة والصغرى وهي
الاصل المعكوس مفروضة الصدق فليكن من الكبرى فتكون باطلة فيصدق نقيضها وهو العكس المطلوب (قوله
والموجبة الجزئية الخ) فان قلت هذه الحجة منقوضة لانها لو صحت لانعكس قولنا بعض الانسان زيد الى بعض
زيد انسان مع انه لم ينعكس اليه لكذبه وصدق الاصل قلنا ليس المراد بزيد هنا معناه الجزئي لان الجزء لا يقع
محمولا بل المراد المفهوم الكلي وهو المسمى بزيد انسان قاله المحشي وفيه ما تقدم لك نقله عن بعض حواشي

والا لصدق نقيضه وهو
لاشئ من الحيوان
بانسان فتلزم المناقاة
بين الانسان والحيوان
فيصدق ليس بعض
الانسان بحيوان وقد
كان الاصل كل انسان
حيوان هذا خلف أو
يضم ذلك النقيض
الى الاصل لينتج سلب
الشيء عن نفسه هكذا
كل انسان حيوان ولا
شيء من الحيوان بانسان
ينتج لاشئ من الانسان
بانسان وهو محال
(والموجبة الجزئية أيضا
تنعكس) موجبة
(جزئية)

بهذه الحجة) فعكس بعض الانسان حيوان بعض الحيوان انسان لاننا نجد شيئا موصوفا بالحيوان والانسان فيكون بعض الحيوان انسانا واولا انه اذا صدق بعض الانسان حيوان لزم ان يصدق بعض الحيوان انسان والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بانسان فيلزمه لا شيء من الانسان بحيوان وقد كان الاصل بعض الانسان حيوان هذا خلف أو يضم هذا النقيض الى الاصل لينتج سلب الشيء عن نفسه (كما مر والسالبة السالبة تنعكس) سالبة (٨٠) (كلية وذلك) أي انعكاسها كلية (بين بنفسه فانه اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان

بمحجر صدق قولنا لا شيء من الحجر بانسان (والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان وينعكس الى قولنا بعض الانسان حجر وقد كان الاصل لا شيء من الحجر بانسان هذا خلف أو يضم هذا النقيض الى الاصل لينتج سلب الشيء عن نفسه هكذا بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بانسان لينتج بعض الانسان ليس بانسان وهو محال وانما قال كلية ولم يقل كنفسها لانه انما تعرض للعكس بحسب الكم دون الجهة والكلام عليه بحسبها طويل يطلب من المطولات (والسالبة الجزئية لا عكس لها لزوما) والا لانتقض بمادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول فيصدق سلب الاخص عن بعض الاعم ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الاخص (فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان

المختصر فوفق بين القولين (قوله بهذه الحجة) ألجنسية لانها حجج ثلاث دليل الافتراض المشار اليه قوله لاننا نجد الخ (قوله فيلزمه لا شيء من الانسان بحيوان) لم ينتج ههنا لخذ السالبة الجزئية كما تقدم لان هذا العكس بعينه مناقض للاصل المفروض الصدق (قوله فانه اذا صدق الخ) اشارة الى دليل العكس ولم يذكر دليل الافتراض لما سبق لك انه انما يجري في الموجبات والسوالب المركبة دون البسيطة (قوله وقد كان الاصل لا شيء من الانسان بحجر) هكذا في النسخة التي بين يدي ووقع في النسخة التي كتب عليها المحشي لا شيء من الحجر بانسان فقال انه سبق قلم اذا الاصل المذكور في كلام المصنف لا شيء من الانسان بحجر (قوله أو يضم الخ) اشارة الى دليل الخلف (قوله بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بانسان) كذا وجد في بعض النسخ وفيه ان الصغرى ليست نقيض العكس بل نقيض نقيضه والكبرى ليست هي الاصل اذا الاصل لا شيء من الانسان بحجر على ان في جعل العكس كبرى مصادرة لاخذ الدعوى جزأ من الدليل وفي بعض آخر هكذا بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر وهي أولى ونتيجة هذا القياس لا شيء من الحجر بحجر والقياس الاول لا شيء من الانسان بانسان والحاصل ان النسخ في هذا المحل مختلفة وأنت بعد احاطتك بهرمان الخلف واطلاعت على الاصل وعكسه لا يخفالك تركيب القياس صححافة تدبر (قوله لانه انما تعرض) معناه ان السالبة والجزئية عبارة عن الكمية التي الكلام فيها فلذلك عبر بها بخلاف ما لوعبر بالنفس فانها ليست من الكمية والجهة وان كانت لا تدخل في نفس القضية لانها صفة للنسبة لكنه ربما توهم شمول النفس لها فيقتضي انه تعرض للعكس باعتبارها والواقع بخلافه (قوله لزوما) هو محط النفي فلا ينافي انها تنعكس في بعض المواد كما أشار لذلك الشارح لكنه غير مطرد (قوله ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الاخص) لان الاخص كل والاعم جزؤه فيلزم عليه وجود الكل بدون جزئه وهو محال (قوله في بعض المواد) أي الامثلة وهو ما اذا كان بين الموضوع والمحمول تباين كلي كما مثل الشارح أو جزئي كقولنا بعض الحيوان ليس بابيض فانه يصدق مع عكسه وهو بعض الابيض ليس بحيوان (قوله لانه العمدة) لان المقصود بالذات من العلوم المدونة مسائلها التي تكون الادراكات المتعلقة بها تصديقا فذلك الادراكات هي المقصودة من العلوم والموصل اليها هو القياس وأما الادراكات التصورية فهي وسائل ووسائل الى التصديقات لان أطرافها قد تكون نظرية فيتوقف على القول الشارح ولذلك كانت التعاريف الواقعة في العلوم من قبيل المبادئ لا المقاصد وقالوا ان حقيقة كل علم مسائله (قوله تقدر بشئ على مثال آخر) باضافة مثال الى آخر أي على مثال شئ آخر كتقدير الثوب على الآلة المسماة بالذراع فان الآلة المذكورة مثال لما في ذهن المقدر فالذراع حقيقة هو الذي في الذهن والآلة المحسوسة مثال له أفاده في الحاشية (قوله قول ملفوظ أو معقول) قال بعض حواشي قول أجد على الفخاري القياس والقضية والقول امام مشترك لفظي كما ذهب اليه شارح المطالع أو حقيقة ومجازا ما في اللفظ أو في المعنى أما الاحتمال الرابع فلا مسأله اه وفي حاشية السبيل الكوني على الخيال الحق ان اطلاق الدليل على الملفوظ مجاز باعتبار دلالة على ما هو الدليل في الحقيقة أعني المعقول وقال قبل ذلك الاظهر ان يقال هذا في المؤلف أي الشمول للملفوظ والمعقول وأما القول فيختص بالمعقول اه فعلى ما حققه السبيل الكوني يظهر لك انه لا وجه لتقديم الملفوظ على المعقول وقد يقال التقديم بلا حيلة ان الملفوظ دال فهو من هذه الحقيقة سابق في الاعتبار

ولا يصدق عكسه) وهو بعض الانسان ليس بحيوان لصدق نقيضه وهو كل انسان حيوان والا لوجد الكل بدون الجزء (قوله وهو محال وقيد بقوله لزوما لانه قد يصدق العكس في بعض المواد مثلا يصدق بعض الانسان ليس بحجر ويصدق عكسه أيضا وهو بعض الحجر ليس بانسان ولما فرغ من القياس عليه القياس من القضايا وما يعرض لها من تناقض وغيره أخذ في بيان القياس وهو المقصود الاهم لانه العمدة في تحصيل المطالب التصديقة فقال (القياس) وهو لغة تقدير بشئ على مثال آخر واصطلاحا (هو قول ملفوظ أو معقول

(قوله مؤلف) قيل انه مستدرك لان المؤلف مرادف لقول في اصطلاحهم وانما ذكر في التعريف ليتعلق به قول من أقوال وذكر مثله السعد في شرح الشمسية (قوله من أقوال) من تبعه ضيقة فلا يحتاج لتأويل الاقوال بما فوق الواحد والمراد بالاقوال القضايا صادقة كانت أو كاذبة كما سيأتي (قوله قولين فاكثر) أشار به الى أن الجمع مراد به ما فوق الواحد وقد قال بعض الشارحين كل جمع يذكر في التعريف مراد به ما فوق الواحد (قوله متى سلمت) قال الشيخ السنوسي في مختصره يدخل فيه القياس الصادق المقدمات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم والكاذب المقدمات كقول القائل كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري اه امدخول ما عدا القياس الشعري فظاهر واما هو فوجهه انه وان لم يحاول الشاعر به التصديق بل التخيل حتى يفيد قبضا أو بسطا لكنه يظهر ارادة التصديق وتستعمل مقدماتها على انها مسلمة نحو فلان قرلانه حسن وكل حسن قرلان فربما يفيد بسطا ونحو العسل مرة وكل مرة نجس فالعسل نجس فيفيد قبضا فهو قول اذا سلم لزمنه قول آخر لكن الشاعر لا يعتقد هذا لزوم بل يظهر انه يريد للترغيب أو للتنفير (قوله لزوم المراد) اللزوم الذهني بمعنى ان المقدمة متينة متى جعلت في الذهن انتقل الذهن الى النتيجة سواء كان اللزوم بيذا كافي الشكل الاول أو غير بين كافي بقية الاشكال ثم ان أريد باللزوم عدم الانفكاك كالتفكك كان التعريف جاريا على مذهب الحكماء والمعتزلة وان أريد عدم الانفكاك في الجملة سواء كان عقليا أو عاديا صح على رأى الاشاعرة أيضا قال المحشي ولو قال عنه بتد كبير الضمير لكان أولى ليرجع للقول لان فيه المادة والصورة فكأنه قول واحد بخلاف الاقوال فان فيها المادة فقط ومعنى لزوم القول الآخر ان لكل من مقدمتي القياس دخلا فيه وهذا غير موجود في الاقوال انتهى وأقول حيث كان المراد بالجمع ما فوق الواحد كما اعترف به هو أيضا كان المعنى قولين مؤلفين على نظم القياس ففاد قوله لزوم عنها أي عن القولين المنتظمين فدخلت المادة والصورة وما ذكره مسبقه به بعض من كتب على قول أحد على الفناري ونصه ولو قال عنه ليرجع الضمير الى القول المؤلف ليعلم ان لصورة القياس دخلا في الانتاج أيضا على ما في المطالع وشرحه لكان أفيد وأولى فعلم انها الهيئة جزء الدليل عند المنطقي وايمت بجزء عند المنكح والاصولي كما لا يخفى ثم لا يخفى ان الاستلزام ظاهر في القياس العقلي وأما اللفظي ففيه أشكال لان التناظر بالدليل لا يستلزم المدلول فادعبد الحكيم السيبالكوتي في حاشية الخطابي ان تلفظ الدليل يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع بمعنى ان التلفظ آله الملاحظة ذلك المتعقل بالنسبة الى العالم وليس المقصود من التلفظ الاحضار ذلك المتعقل في الذهن فالمحفوظ المستلزم ههنا هو المعاني الا أنه في قالب اللفاظ فيصدق عليه انه مؤلف يستلزم لذاته قولا آخر بمعنى انه كما تلفظ به العالم بالوضع لزومه العلم المطلوب الخبري غاية ما في الباب أن يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الأشخاص وليس المراد أن الملفوظ يستلزم المعقول وهو يستلزم المدلول فالملفوظ يستلزم المدلول لان لازم اللازم لازم حتى لا يكون الاستلزام لذاته بل مقدمة أجنبية اذ ليس تعقل الملفوظ لا يتعقل معانيه فليس ههنا قياس ملفوظ يستلزم المعقول المستلزم للمدلول حتى يلزم ما ذكر اه وفي بعض الحواشي المكتبة على قول أحد على الفناري ان القياس المعقول كاف في تحصيل المطالب البرهانية أما في الجدول والخطابة والسفسطة والشعر فان القياس المسموع لا يستغنى عنه في افادة الاغراض المتعلقة بها اه ووجهه غير خفي عليك (قوله أي مغاير لكل منهما) يعني ليس واحدا منهما وان كان مؤلفا من أجزاء القضيتين كما سيظهر لك ذلك في الاشكال (قوله فالاول يسمى قياسا بسيطا) تسميته بذلك لمقابلة المركب الذي هو من أكثر من مقدمتين والافهوم مركب أيضا لكنهم قصدوا المغايرة بينهما في التسمية رفعا لا لتباس وخصوصا البساطة به لان المقدمتين أقل من الثلاثة فهو الى البساطة أقرب تأمل أو انه لما كان بحسب الظاهر مركبا من قياسين كما قال الشارح ناسب أن يسمى مركبا في مقابلة البسيط المركب من مقدمتين ثم ما ذكر كلام ظاهري والحق ان القياس انما يتركب من مقدمتين فقط فقوله التباس الخ قياسا بسيطا ان أخذت نتيجة أولهما وجعلت صغرى في الثاني وهذا القياس قد يوثق به عند كون المقدمات

(مؤلف من أقوال)
قولين فاكثر (متى)
سلمت لزمنها لذاتها
قول آخر (أي مغاير)
لكل منها فالمؤلف
من قولين كقولنا
العالم متغير وكل متغير
حادث فهذا مؤلف من
قولين يلزم عنهما قول
آخر وهو العالم حادث
والمؤلف من أكثر من
قولين كقولنا النبش
أخذ للمال خفية
وكل أخذ للمال خفية
سارق وكل سارق
تقطع يده فهذا مؤلف
من ثلاثة أقوال يلزم
عنها قول آخر وهو
النبش تقطع يده والاول
يسمى قياسا بسيطا
والثاني قياسا مركبا
لتركبه من قياسين
نخرج عن أن يكون
قياسا

نظريته يحتاج لاكتساب بقياس آخر كما يقال مثلا العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث لا بد له من محدث
 فالعالم لا بد له من محدث ثم هو قسمان ماذا كرت فيه نتيجة كل قياس ويسمى موصول النتائج ومالم يذ كر
 فيه النتائج ويسمى مطاوي النتائج ومفصولها (قوله القول الواحد الخ) وخرج أيضا القضية المركبة من
 قضيتين كما تقدم في مركبات الموجهات لانه يطلق عليها في اصطلاحهم قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال
 انهما قضيتان (قوله والاستقراء والتمثيل خارجان بقوله لزم عنها كما يشير به قوله لکن لا يلزم عنها الخ) واعلم
 ان الاستقراء والتمثيل قسمان من الحجج والثالث هو القياس المحدود ههنا وجهه الحصر في الاقسام الثلاثة
 انه لا بد من تناسب بين الحجج والمطلوب اما باشتغال الحجج عليه ويسمى قياسا نحو الخمر مسكر وكل مسكر حرام فالخمر
 حرام وهذا معنى قولهم القياس المنطقي هو الاستدلال بالكلية على الجزئية والمراد بالجزئية الاضافي أو باشتغال
 عليها ويسمى استقراء كقولنا كل حيوان يحرك فذكه الاسفل عند المضغ بدليل الانسان والفرس والجمار
 وغيرها فقولنا كل حيوان الخ هو المطلوب وهو مشتمل على الجزئيات المستدل بها عليه وهو معنى قولنا الاستقراء
 هو الاستدلال بجزئي على كلي قاله السعد والصحح في تفسيره ماذا كرهه غير الاسلام وهو انه عبارة عن تصحيح أمور
 جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل تلك الجزئيات اه وهو قسمان تام وهو الذي استوت فيه جميع الجزئيات
 ويسمى القياس المقسم ويفيد اليقين وناقص وهو يفيد الظن فان لم يشتمل واحدا منها ما على الآخر ولكنها
 مشتركان في أمر بينهما يسمى تمثيلا وهو معنى قولنا التمثيل استدلال بجزئي على جزئي كقولنا النبيذ حرام
 كالخمر بجامع الاسكار وهذا والذي تسميه الفقهاء قياسا وعرفوه بأنه مساوات فرع لاصل في علة حكمه وهو
 لا يفيد اليقين لاحتمال القوادح قال العصام في حاشية القطب على التسمية فان قلت الاستقراء والتمثيل
 كقياس المساواة يستلزمان النتيجة بواسطة مقدمة غريبة اما الاول فلان كون الانسان والفرس والجمار الى
 غير ذلك محر كاللفك الاسفل عند المضغ يستلزم كون كل حيوان محر كاللفك الاسفل عند المضغ بواسطة ان
 مالم يستقر من أنواع الحيوان مثل ما استقرى منه وأما الثاني فلان قولنا العالم كلييت في التأليف فهو حادث
 يستلزم النتيجة بواسطة قولنا كل مؤلف حادث فلا يخرج ان بقوله لزم عنها ما بل بقوله لذاته قلت ليس الاستقراء
 والتمثيل بناء على هاتين المقدمتين بخلاف قياس المساواة اذ من مجرد ملاحظة حال الاكثر يحصل الظن بحال
 الكل في الاستقراء ومن مجرد ملاحظة مشاركة العالم مع البيت في التأليف يحصل الظن بحال العالم لا يقال متى
 انتفى الزوم فهما كيف اندر جافي الدليل المعرف بما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وأجاب السيد بان المراد
 بالزوم في تعريف الدليل المناسبة الصحيحة للانتقال لا يقال ذكر الزوم مستدرك لان قوله متى يفيد فينبغي
 ان يقال متى سلمت صدق قول آخر لا نقول ذكر تنصيصا على كون الشرطية لزومية قطعا لا احتمال الاتفاق
 اه مع حذف (قوله بل بواسطة مقدمة أجنبية) وخرج أيضا ما يلزم لمخصوص المادة كافي قولنا لاشئ من
 الانسان بحجر وكل حجر جاد فانه يلزم منه لاشئ من الانسان بحجر اما لکن لان ذات المقدمتين (قوله فلان
 المريض يتحرك) قال بعض حواشي قول أحمد ويرد على التعريف أيضا انه غير جامع للقياسات المعردة نحو
 فلان متنفس فهو حي وكما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والجواب ان القياس الاول لا يتم الا بمقدمة
 محذوفة وهي وكل متنفس فهو حي وان القياس الثاني مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة كلما
 عليه فانه في قوة قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود فثبت
 احتيج الى ادخال المثالين المذكورين في الحديث هذا التأويل لا معنى لاجراجهما الذي ذكره الشارح
 فلذلك قال الحواشي هنا الحق انه داخل في التعريف اه بل خروجه مضر لما علمت تأمل (قوله قياس
 المساواة) قال العصام في حاشية القطب سمي قياس المساواة لان انتاجه يتوقف على مساواة ملزوم ج
 وملزوم ملزوم ج في النسبة الى ج بالملزومية ومن لم يتنبه له هذا قال سمي قياس المساواة باعتبار الفرد
 المعترف في المساواة اه ثم انه لا وسط في قياس المساواة فليس داخل حتى يخرج لکنه لما لم يذ كر في التعريف
 قيد تكرار الوسط احتيج الى اخراجه بقوله لذاته والمقصود من اخراجه هذه المذكورات عدم تسميتها بقياسا

القول الواحد وان لزم
 عنه لذاته قول آخر
 ككسبه المستوي
 وعكس نقيضه لانه
 لم يتألف من أقوال
 والاستقراء والتمثيل
 لانهما وان تألفا من
 أقوال لکن لا يلزم
 عنهما شئ آخر لا مكان
 المختلف في مدلولهما
 عنهما وما يلزم عنه قول
 آخر لذاته بل بواسطة
 مقدمة أجنبية كافي
 قولنا فلان المريض
 ويتحرك فهو حي لان
 لزم أنه حي انما هو
 بواسطة أن كل متحرك
 بالارادة حي وكافي قياس
 المساواة وهو ما يتركب
 من قولين يكون متعلق

محول أولهما موضوع الآخر قولنا مساوياً وبمسألة الج فان هذين القولين يستلزمان مساوياً لثانتهما بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن مساوياً للمساوئ شيء مساو له ولذلك لا يتحقق الاستلزام فيه الا حيث تصدق هذه المقدمة كما في قولنا ملزوم لبوب ملزوم الج فالملزوم الج لان ملزوم الملزوم ملزوم فان لم تصدق تلك المقدمة لم يحصل منه شيء كما اذا قلنا مباين (٨٣) لبوب مباين الج لا يلزم منه

أن مباين الج لان مباين المباين لشيء لا يلزم أن يكون مبايناً له وكذا اذا قلنا انصف بوب نصف ج لا يلزم منه ان نصف ج لان نصف نصف الشيء لا يكون نصفه والمراد بالملزوم ما يعم البين وغيره فيتناول القياس الكامل وهو الشكل الاول وغير الكامل وهو باقي الاشكال وأشار بقوله مني سلمت الى أن تلك الاقوال لا يلزم أن تكون مسلمة في نفسها بل أن تكون بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر ليدخل في التعريف القياس الذي مقدماته صادقة كما مر والذي مقدماته كاذبة كقولنا كل انسان جاد وكل جاد حمار فهذان القولان وان كذبا في أنفسهما الا أنهما بحيث لو سلمنا لزم عنهما أن كل انسان حمار لان لزوم الشيء لشيء كون الشيء بحيث لو وجد وجد لازمه وان لم يوجد في الواقع وانما قل من أقوال ولم يقل من مقدمات لثلا يلزم الدور لانهم عرفوا

منعاقباً لعدم تسميتها بقياساً مطلقاً لانها تسمى قياساً بالقياس بالتمثيل والاستقراء والمساواة (قوله محمول أولهما) فيه مناقشة لان متعاقب محمول الاول هو الجار والمجرور وموضوع الآخر هو المجرور فقط فلا يكون هذا ذلك والجواب ان يقال ان المتعلق في الحقيقة هو المجرور فقط والجار آلة للتعليق لانه أوصل الفعل القاصر الى مفعوله لضعفه (قوله مقدمة أجنبية) هذه المقدمة عبر راعينها بالقرينة وقسموها الى أجنبية أي غير لازمة لاحدى المقدمتين كفي قياس المساواة والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين بعكس النقيض كقولنا جزء الجوهر لو جب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاع الجوهر فانه يلزم ان جزء الجوهر جوهر لكن بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهي قولنا كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر مع انه ليس بقياس بالنسبة الى هذه القضية منهما اللازمة ونظام هذا الكلام في شرح السعد على الشمسية (قوله لا يلزم ان يكون مبايناً) بل يجوز ان يكون أعم كالحيوان المباين للجماد المباين للانسان وان يكون أخص كالانسان المباين للجماد المباين للحيوان (قوله والمراد بالزوم ما يعم البين وغيره) قال عبد الحكيم السبكي الكوفي في حاشية الخطابي بقي ان التعريف لا يتناول ما عدا الشكل الاول من بقية الاشكال والقياس الاستثنائي اذ لا لزوم بين العلم بالمقدمات على غير هيئة الشكل الاول وبين علم النتيجة وان كان بين المعلوم تلازم بحسب الصدق في نفس الامر لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء الزوم وان لا يكون تدوير الطرفين كافياً في الجزم بالزوم بل محتاجاً الى غيره وهو فرع تحقق الزوم ولا لزوم فيها والا لا يمنع تحقق العلم به بدون العلم بنتائجها كالمئات لا يتحقق بدون تساوي زوايا القائمتين والجواب أن تغفل كيفية الاندراج شرط الانتاج في كل شكل فالمراد بالزوم بعد تغفل كيفية الاندراج ولا شك حينئذ في تحقق الزوم في جميع الاشكال و يمكن أن يقال اطلاق الدليل على الاشكال الباقية باعتبار اشتغالها على ما هو دليل حقيقة وهو الشكل الاول كما ذكره السيد في حاشية شرح المختصر العزدي حيث قال ان حقيقة الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ووجه الدلالة أن موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه ولا شك أن كلا الاسمين منحصراً في الشكل الاول فنلاحظ الاشكال الباقية باعتبار اشتغالها على الاول حصل له العلم بالنتيجة من غير انعكاس بين العلمين اهـ (قوله الكامل) وهو ما يظهر عنه المطلوب من غير تغيير في شيء مما في القياس وهو الشكل الاول والقياس الاستثنائي وغير الكامل ما يبين لزوم النتيجة عنه بتغيير وضع الحدود كالشكل الثاني والثالث والرابع ثم القول باللازم يجب أن يكون مغايراً لكل واحد من المقدمات فانه لو لم يعتبر ذلك لزم أن يكون كل قضيتين قياساً كيف كانتا لا يلزمهما أحدهما كذا قالوا وفيه أن المتبادر من التعريف ان القول الاخر هو الباعث للتأليف وهو المترتب عليه على علم المقدمتين فتأمل قاله بعض حواري قول أحمد (قوله النتيجة ولا نقيضها بالفعل) أي بل هو مذكورة فيه بالقوة لان القياس مشتمل على مادتها وهو الموضوع والمحمول ومادة الشيء ما يكون الشيء به بالقوة كالخشب للسر برقانه سرر بالقوة فان انضم الى ذلك التأليف المخصوص وهو الجزء الصوري حصل ذلك الشيء بالفعل والمراد بالقوة الاستعداد للعصول بالفعل (قوله لا قتران الحدود فيه) المراد به الاصح والأوسط والا كبري ما تنحل اليه المقدمة من موضوع ومحمول أو مقدم وتال هذا لانه طرف للنسبة قال العصام في حاشية القطب والاطهر أن يقال سمى اقترانياً لان جمع المقدمتين فيه بحرف دال على الجمع واجتماع المقدمتين في التحقيق أعني كلمة الواو والعاطفة كما أن جمعها في مقابلة الحرف الاستثنائي (قوله نتيجة أو نقيضها بالفعل) يعني ان النتيجة أو نقيضها مذكور بمادته وهيئته وان طرأ عليه ما أخرجه عن كونه قضية وعن احتمال الصدق والكذب (قوله بان يكون طرفاً لها الخ)

المقدمة بأن ما جعلت جزء قياس فأخذوا القياس في تعريفها فلو أخذت هي أيضاً في تعريفه لزم الدور (وهو) أي القياس (أما اقتراني) وهو الذي لم يذكر فيه نتيجة ولا نقيضها بالفعل (كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حدث فكل جسم حادث) وسمى اقترانياً لا قتران الحدود وفيه بلا استثناء (وأما استثنائي) وهو الذي ذكر فيه نتيجة أو نقيضها بالفعل بأن يكون طرفاً لها أو طرفاً لنقيضها مذكورين فيه بالفعل

(ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن
النهار ليس بموجود
فالشمس ليست بطالعة)
وفي الاول ان كانت
الشمس طالعة فالنهار
موجود لكن الشمس
طالعة فالنهار موجود
ولا يشكل بخامس من
أنه يعتبر في القياس
أن يكون القول
اللازم وهو النتيجة
مغارة لكل من مقدماته
وهنا ليس كذلك لانا
نقول بل هو كذلك لانه
ليس بواحد منهما وانما
هو جزء احدهما اذ
المقدمة ليست قولنا
النهار موجود بل
استلزام طلوع الشمس
له الحاصل ذلك من
المقدم والثاني وسمى
ذلك استثنائيا لاشتماله
على أداة الاستثناء
أعني لكن (والمكرر
بين مقدمتي القياس)
فأكثر سواء كان محمولا
أم موضوعا أم مقدما
أم تابيا (يسمى حدا
أوسطا) لتوسطه بين
طرفي المطلب (وموضوع
المطلب) في الجملة
ومقدمه في الشرطية
(يسمى حدا أصغرا)
لانه أخص في الاغلب
والاخص أقل أفرادا
(ومحمولا) في الجملة
وتاليه في الشرطية
(يسمى حدا كبيرا) لانه أعم في الاغلب والاعم أكثر أفرادا

ظاهرة أنه تصوّر ولد كذا النتيجة أو نقيضها بالفعل وفيه تحفظ اذ النتيجة في الاقتراحي ذكر طرفها بالفعل أيضا
فكان الاولى أن يقول بان يكون طرفها هو ههنا مذكور ان فيه بالفعل وكذلك نقيضها هو قد يقال ان طرفي
النتيجة في الاقتراحي لم يذكر بالفعل في القياس لانها طرفان للمقدمتين لانهما طرفان بالقوة فتبصر (قوله
ولا يشكل الخ) قال الشيخ السنوسي واعترض على الاول وهو قولنا ما اشتمل بالفعل على النتيجة بأنه يقتضي
عدم مغارة النتيجة للقياس وهو مناقض لما اقتضاه حد القياس من وجوب المغارة لقولهم فيه لزم لذاتهما
قول آخر وأجيب بأننا لانسلم عدم مغارة النتيجة للمقدمتين في الضرب الاول من القياس الاستثنائي فان
مسماها أخذ في المقدمتين باعتبار كونه لازما للملزوم ولا يحتمل حينئذ صدقا ولا كذبا لانه جزء قضية وأخذ
في تسميته نتيجة باعتبار كونه قضية كاملة محمولة للصدق والكذب فلذلكها واحد ومماها مختلف في الموضعين اه
بحروفيه وهو بمعنى ما ذكره الشارح وسخلى ههنا بحث وهو أن تعريف القياس الاستثنائي بما ذكره
لتوقف معرفته على معرفة النتيجة لكونها أخذت في تعريفه مع ان العلم بالنتيجة متوقف على العلم بالمقدمتين
وهما القياس والجواب أن التصديق بالقياس يلزم التصديق بالنتيجة فتوقف معرفة النتيجة على القياس من
جهة التصديق فهي معرفة تصديقية وأما تصور حقيقة القياس فتوقف على تصور كون هذه المقدمة نتيجة
له لا التصديق بها فهذه معرفة تصورية لانه المعرفة المتعلقة بالمعرف وبالتعريف معرفة تصورية فتبصر
والعصام عن الاشكال المذكور في الشرح جواب آخر أظنه من مخترعائه وهو أن ذكر الشيء هو التلقظ به وهو
لا يستدعي التصديق به فالنتيجة أو نقيضها مذكور ان في القياس الاستثنائي بالفعل الا أنه لا يحصل من ذكرها
التصديق وهو مناط كون النتيجة فيه قولا آخر مع كونها مذكورة فيه بعينها فان الشيء يصح أن يكون عين
الشيء في الذكر ولا يكون عينه في العلم اه ولا يخفى ضعفه لانه لو لم يقع تصديق في القياس لم تحصل النتيجة اذ
التصديق بها لازم للتصديق بالقياس والقياس انما يذكر ليصدق به تأمل (قوله بل استلزام الخ) ظاهرة أن
المقدمة هي الاستلزام وليس كذلك وجوابه ان الكلام على حذف مضاف أي دال الاستلزام وهو مجموع قولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (قوله لاشتماله على أداة الاستثناء وهي لكن) فانها بمعنى الافي الاستثناء
المنقطع فعنده الميزانيون الناظرون الى المعنى حرف استثناء كما ان الاتي هي أداة استثناء حقيقة بمعنى لكن
أفاده العصام (قوله نأكثر) مبني على ما سلف من جواز تركيب القياس الاقتراحي وتقدم ان الحق خلافه
(قوله سواء كان الخ) عزم ايدخل القياس الاقتراحي المركب من الجمليات والشرطيات فالأوسط ان كان تابيا
في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تابيا فيهما فهو الثاني
وان كان مقدما فيهما فهو الثالث وعلى قياس الجمليات شرائط انتاجها حتى يشترط في الاول ايجاب الصغرى
وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيفية وكلية الكبرى نحو كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة وتعميم الشارح فيه تورك على المصنف حيث خص
البيان بالقياس الاقتراحي الخ لى بقوله وموضوع المطلب الخ فان البيان المذكور وانما يجري فيه دون
الشرطي كما قصر البيان في العكس والتناقض عليه ولو قال بدل الموضوع المحكوم عليه وبدل المحمول المحكوم
به فان هذه الاصطلاحات المذكورة جارية في القياس الاقتراحي المركب من الشرطيات كما بينا لكان أضبط
وأفيد (قوله يسمى حدا أوسطا) تقدم وجه تسميته حدا أو ما توجه كونه أوسطا فقد ذكره الشارح بقوله
لتوسطه بين طرفي المطلب وتوسطه في الشكل الاول ظاهر وأما في غيره فباعتبار ان تداها اليه وحينئذ
فيكون المعنى لتوسطه بين طرفي المطلب حالا أو مالا قال المحشي وقد تبع في التعامل حسام كافي ولو قال لانه
وسيلة للنسبة الاكبر الى الاصغر فيكون المعنى وسطا لكان أحسن اه (قوله حدا أصغرا) فيه ان الصغر
والكبر انما يكونان وصفين لذليل الاجزاء أو كثيرها وما نحن فيه ليس كذلك وقد قيل انه شبه قليل الافراد
بقابل الاجزاء ولا ريب في ان قليل الاجزاء صغیر بالنسبة الى كثيرها فعلى قياسه ما كانت أفراده أقل أصغر مما
كانت أكثر (قوله لانه أخص في الاغلب) انما قيد اخصية الموضوع وأعمية المحمول بالاغلب لانها ما قد يكونان

لاشماعا على الاصغر (والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى) لاشماعا على الاكبر واقتراان الصغرى بالكبرى في الايجاب والسلب وفي الكلية والجزئية يسمى قرينة وضربا (وهيئة التأليف) الحاصلة (من) اجتماع (الصغرى والكبرى) (٨٥) تسمى شكلا والاشكال أربعة

لان الحد الاوسطان
كان محولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى
نحو كل ج ب وكل
ب أ (فهو الشكل
الاول وان كان محولا
فيهما) نحو كل ج ب
ولاشئ من أ ب (فهو
الشكل الثاني وان كان
موضوعا فيهما) نحو
كل ج ب وكل ب
د (فهو الشكل
الثالث وان كان
موضوعا في الصغرى
محولا في الكبرى) نحو
كل ب ج وكل أ ب
(فهو الشكل الرابع)
فان قلت فلا يتكرر
الحد الاوسط الا في الثاني
والثالث لان المراد
بالاوسط اذا وقع
موضوعا بالذات واذا
وقع محولا بالمفهوم قلنا
وقوعه محولا وان أريد
به المفهوم لكن ليس
المراد ان ذات الموضوع
عين المفهوم بل انه
يصدق عليه المفهوم
في تكرار الاوسط في جميع
الاشكال لانه بمنزلة أن
يقال ذات الاصغر
يصدق عليه مفهوم
الاوسط وكل ما يصدق
عليه مفهوم الاوسط
يثبت له الاكبر وقدم

متساويين نحو كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج من الشكل الاول كل انسان ناطق وهما متساويان
هذا وقد تبين الشارح في دعوى الاغلبية حسام كافي واعترض عليه بعض المحققين بأن دعوى الاغلبية لا تثبت
الا بالاستقراء ولا شك انه لا يفيد اليقين مالم يكن تاما والاستقراء التام هنا محال بناء على ان المطلوب الذي
يستحصل من القياس لا يدخل تحت الحصر اهـ ويمكن أن يقال كقول المولى العصام النسبة من تمة المحمول
فهى مع النسبة أكثر من الموضوع قاله المحشى أقول عبارة العصام هكذا قوله لانه في الاغلب أخص فيه ان هذا
انما يتم لو كانت الموجبة التي موضوعها أخص أغلب فيما بين النتائج والافوضوع السالبة لا يجوز ان يكون
أخص وموضوع الموجبة الجزئية ليس في الاغلب أخص وأجيب بان المراد ان الموجبات الكلية التي هي
أشرف النتائج موضوعها أخص غالباً ويمكن أن يقال الموجبة الكلية أهـ النتائج لان وضع المنطق لتخصيل
العلوم ومماثلها موجبات كلية ولا يبعد أن يقال النسبة من تمة المحمول فهو مع النسبة أكثر من الموضوع
اهـ فلوان المحشى نقل الجواب الاول لكان أولى وأما قول العصام ولا يبعد الخ فظاهره انه يجواب له وهو في غاية
الضعف لان الكلام في العـ موم والخموص واعتبار النسبة في جانب المحمول مع كونها وسطا بين الطرفين
لا مدخل له في الاعية بوجه من الوجوه وانما يفيد التركيب وليس الكلام فيه فتأمل هذا وللنصر الطوسي
تعليل آخر في وجه التسمية أدق مما ذكره وهو انه مسمى الاوسط وسطا لانه واسطة بين حدى المطلوبين
يفنى الحكم أحدهما على الآخر والاصغر مسمى أصغر لكونه جزئيا تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي عند
اقتناص الحكم السكلى الايجابى والاكبر مسمى أكبر لكونه كائما فوق الاوسط في ذلك الترتيب اهـ (قوله
لاشماعا على الاصغر) فكان نسبة الاصغرى والاكبرية الى الجزئى اسناد حقيقى والى الكل اسناد مجازى وهذه
المناسبة ملحوظة لانتقال النقل فلما لا حظ الاسناد بل يكون اسما مجردا عن معنى الوضعية قاله بعض
حواشى قول أحد (قوله واقتراان الصغرى الخ) ظاهره ان القرينة والضرب اسم لذلك الاقتراان ومثله يقال في
قوله وهيئة التأليف الخ قال السعدى في شرح التسمية والتحقيق ان القياس باعتبار ايجاب مقدمته المقترنتين
وسلبهما وكايتما جزئيتهما يسمى قرينة وضربا باعتبار الهيئة الحاصلة له من كيفية وضع الحد الاوسط
عند الاصغر والاكبر من جهة كونه موضوعا أو محولا يسمى شكلا (قوله يسمى قرينة وضربا) قال بعض
المحققين أما تسميته بالقرينة فلانها عبارة عن أمر يدل على المقصود وينص في الكلام أو في المقام ولا يخفى ان
هذا الاقتراان أمر دال على النتيجة ومنصوب في الكلام وأما تسميته بالضرب فانه يحصل بسبب الاقتراان المذكور
ضرب من الشكل أى نوع منه اهـ حاشية (قوله تسمى شكلا) تشبيهها بالهيئة الحسية الحاصلة من احاطة
الحد الواحد أو الحدود بالمقدار وقد بينا معنى الشكل في حاشية القاضى زاده على أشكال التأسيس في علم الهندسة
أنم البيان للمبراجع هناك (قوله فان قلت الخ) قال السعدى في شرح التسمية الحد الاوسط في الشكل الاول
والرابع ليس بمكرر لانه اذا وقع محولا فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعا فالمراد به الذات قلت اذا قلنا كل مثلث
شكل فلا يخفى ان ليس المعنى فرد من أفراد المثلث مفهوم الشكل بل كل فرد من أفراد المثلث يصدق ويقال
عليه مفهوم الشكل نص على ذلك الشيخ في كتبه حيث قال اذا قلنا كل مثلث شكل فعناه ان ما يقال له المثلث
فهو بعينه ما يقال له الشكل واذا كان المعنى كل مثلث مقول وصادق عليه الشكل ثم قلنا وكل شكل كذا فالمعنى
كل ما يقال ويصدق عليه الشكل فهو كذا كان تكرار الحد الاوسط اهـ بحروفه وهو بمعنى كلام الشارح ولا
يخفى أن هذا السؤال انما يرد على المركب من الجانبين دون الشرطيتين وقد أطال المحشى في بيان السؤال
والجواب وهما غنيان عن ذلك ان تدبر ما نقلته عن السعدى (قوله لان المراد الخ) هذه المقدمة هي منشأ السؤال
وأما مورده فنقول المصنف والمكرر بين مقدمتى القياس يسمى حداً أو وسطاً فالمنشأ هنا غير المورد كما بين في محله

الشكل الاول لانه المنهج للمطالب الاربعة كما سيأتى ولانه على النظم الطبيعى وهو الانتقال من الموضوع الى الحد الاوسط ثم منه الى المحمول
حتى يلزم الانتقال من الموضوع الى المحمول ثم الثانى لانه أقرب الاشكال الباقية اليه لمشار كته اياه في صغراه التي هي أشرف المقدمتين
لاشماعا على الموضوع الذي هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب لاجله ايجاباً أو سلباً ثم الثالث لان له قرباً ما اليه لمشار كته اياه

في أحسن المقدمتين بخلاف الرابع لا قرب له أصلا لمخالفته إياه فتهما وبغده عن الطبع جدا (والثاني منها) يرتد إلى الأول بعكس الكبرى
لأنها المخالفة للنظام الطبيعي بأن تقول في مثاله السابق ولا شيء من ب ١ (والثالث يرتد إليه بعكس الصغرى) لأن المخالفة لذلك بأن
تقول في مثاله السابق بعض ب ج (والرابع يرتد إليه بعكس الترتيب) بأن تقول في مثاله السابق كل أ ب وكل ب ج (أو بعكس
المقدمتين جميعا) بأن تقول فيه بعض ج ب وبعض ب أ وإن كان هذا غير منتج لعدم كلية الكبرى ومثاله ما ينتج منه كل ج ب ولا
شيء من أ ب فيرد بالعكس إلى بعض ب ج ولا شيء من ج أ (والكامل البين الانتاج) إنما (هو) الشكل (الأول) لما سر (والرابع
يعيد عن الطبع جدا والذي له عقل سليم وطبع مستقيم لا يحتاج إلى رد الثاني إلى الأول) في استنتاجه لا قريبته إليه كما سر (وإنما ينتج
الثاني عند اختلاف مقدمتيه (٨٦) بالإيجاب والسلب) بأن تكون أحدهما موجبة والاخرى سالبة أدلوا كانتا موجبتين أو سالبتين

لاختلفت النتيجة أما
في الموجبتين فلا أنه
يصدق كل إنسان
حيوان وكل ناطق
حيوان والحق الإيجاب
ولو بدلنا الكبرى
بقولنا وكل فرس
حيوان كان الحق
السالب وأما في السالبتين
فلا أنه يصدق لا شيء من
الإنسان بحجر ولا شيء
من الفرس بحجر
والحق السالب ولو بدلنا
الكبرى بقولنا ولا شيء
من الناطق بحجر كان
الحق الإيجاب ويشترط
في انتاجه أيضا كلية
الكبرى والاختلاف
النتيجة كقولنا لا شيء
من الإنسان بفرس
وبعض الحيوان فرس
والحق الإيجاب ولو قلنا
وبعض الصاهل فرس
كان الحق السلب
وكقولنا كل إنسان
حيوان وبعض الجسم

(قوله في أحسن المقدمتين) وهي الكبرى وإنما كانت أحسن لاشتغالها على محمول المطلوب الذي يطلب لأجل
الموضوع فيكون الموضوع أشرف منه وهو أحسن فالقضية المشتبهة عليه أحسن لا يقال إن الثالث وافق الأول
في الموضوع وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول فهذا الاعتبار أمر يجب أن يكون مقدما فإن مرجعه
إلى الموافقة في محمول الصغرى لا نأخذ في الثالث وإن وافق الأول في الموضوع يمكن ذلك الموضوع غير معتبر
لأغائه عند الانتاج والعبارة إنما هو بموضوع المطلوب ومحمله فهذا السؤال مشاغبة منشأها أخذ لفظ
الموضوع بدون قيده فتأمل (قوله وبغده عن الطبع جدا) ولذلك أسقطه الفارابي وابن سينا والامام
الغزالي عن الاعتبار قاله الشيخ السنوسي (قوله والثاني يرتد إلخ) قال العلامة الفناي في فصول البدائع قيل
انتاج باقي الأشكال موقوف على الشكل الأول ومستفاد منه وإن رابع التالي نحو أن بعض ج ليس ب
وكل أ ب لا يمكن رده إليه وإن شئت تفصيل الحال فارجع إليه وقدم المصنف بيان الرد على بيان شرائط
الانتاج لأن كلامه في مطلق الرد أعظم من أن يكون المردود متجها أو عكسيا كما يعلم من تتبع الأمثلة الآتية (قوله
والكامل إلخ) إنما كان كاملا لانتاجه المطالب الأربعة قال الفناي ولا يختص الرد المذكور بالأشكال بل
يدخل القياس الاستثنائي والاقترافي فإن كلا منهما يرتد إلى الآخر اه قال محشيه برهان الدين بربانته يمكن
رد القياس الاستثنائي إلى الاقترافي بأن تقول قولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
ينتج أن النهار موجود إلى قولك هذا زمان طلع فيه الشمس وكل زمان طلع فيه الشمس فهو زمان ينتج أن هذا
الزمان نهار وأنه يمكن رد القياس الاقترافي إلى الاستثنائي كما تقول بدل قولك العالم متغير وكل متغير حادث كلما
كان العالم متغيرا كان حادثا لكنه متغير فيكون حادثا (قوله لا يحتاج إلى رد الثاني إلخ) قال الشيخ السنوسي
اختلاف في الضرر وب المنتجة من الشكل الثاني والثالث فقبل أن يبين انتاجهما موقوف على ردهما للضرر وب من
الشكل الأول لوضوح انتاج الأول بنفسه وهو قول الأكثر وقيل إن انتاجها يتبين لذاته من غير رد الأول وقال
به السهروردي والفخر ثم قال الشيخ والحق أن انتاج الشكل الثاني لا يحتاج إلى رد الأول ولا لتكافؤ أصلا لأن
حاصله راجع إلى الاستدلال بتنافي الوازم على تنافي الملزومات والواجب المتنافيان لأن اجتماع الملزومين
يستلزم اجتماع لازمهما ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه (قوله وإنما ينتج الثاني إلخ) ذكر
المصنف شرطا واحدا من شرطيه والشارح ذكر الثاني بقوله ويشترط في انتاجه أيضا (قوله لاختلفت
النتيجة) أي لم يطردها صدقها وهذا ينافي كونها لازمة للقياس لأن اللازم لا يتخلف عن ملزومه (قوله معيار)
كما يقال ما يقدر به الشيء والمراد بالعلوم النتائج ولما كان بقية الأشكال ترد إليه عند تحقق انتاجها جعل
كانه ميزان لها يعرف به صحبها من فاسدها (قوله دستور) قال في القاموس الدستور بالضم النسخة

ليس بحيوان والحق الإيجاب ولو قلنا وبعض الجرب ليس بحيوان كان الحق السلب فشرط انتاج الثاني بحسب الكيف
اختلاف مقدمتيه وبحسب الكم كلية الكبرى وشرط انتاج الثالث بحسب الكيف إيجاب الصغرى وبحسب الكم كلية إحدى مقدمتيه
وشرط انتاج الرابع بحسب الكيف والكم أما إيجاب المقدمة متين مع كلية الصغرى أو اختلافا لهما بالكيف مع كلية أحدهما وشرط انتاج
الأول بحسب الكيف إيجاب الصغرى وبحسب الكم كلية الكبرى كما يؤخذ من كلامه الآتي (والشكل الأول هو الذي جعل معيار العلوم)
أي ميزانها لارتداد البقية إليه كما سر (فترده هنا) وحده مع ضروره (لجعل دستور) أي قانونا (ويستنتج منه المطالب كلها)
وهي الموجب الكلوي والسالب الكلوي والموجب الجزئي والسالب الجزئي بخلاف بقية الأشكال (وضروبه) كضرر وب سائر الأشكال
بحسب القسمة العقلية ستة عشر لأن كلاما من مقدمتيه أماما موجبة أو سالبة وكل من هاتين أما كلية أو جزئية فعمله كل منهما أربعة والحاصل

من ضرب أربع في أربعة ستة عشر يسقط منها بشرطى انتاجه السابقين اثنا عشر عتبة ثمانية منها بالاول حاصلة من ضرب الكاية
والجزئية السالبة من الصغرى في الاربع الكبريات وأربعة بالثاني حاصلة من ضرب الجزئية (٨٧) الموجبة والجزئية السالبة من

الكبرى في الكاية
والجزئية الموجبتين
من الصغرى فضرابه
(المنتجة أربعة ضرب
الاول) أن تكون
المقدمتان موجبتين
كائتين والنتيجة كلية
موجبة نحو (كل جسم
مؤلف وكل مؤلف حادث
فكل جسم حادث
الثاني) أن تكونا
كائتين والكبرى
سالبة والنتيجة سالبة
كلية نحو (كل جسم
مؤلف ولا شئ من
المؤلف بقديم فلا شئ
من الجسم بقديم
الثالث) أن تكونا
موجبتين والصغرى
جزئية والنتيجة موجبة
جزئية نحو (بعض
الجسم مؤلف وكل
مؤلف حادث فبعض
الجسم حادث الرابع)
أن تكون الصغرى
موجبة جزئية
والكبرى سالبة كلية
والنتيجة سالبة جزئية
نحو (بعض الجسم
مؤلف ولا شئ من المؤلف
بقديم فبعض الجسم
ليس بقديم) والمنتج
من ضرب الشكل
الثاني أربعة أضواء من
الثالث ستة ومن

المعلومة للجماعات التي فيها تحررهما معربة والجمع دساتير اه فقول السارح أي قانونا تفسير باللازم (قوله
والمنتج من ضرب الشكل الثاني أربعة) لانه يسقط بالشرط الاول من شرطيه وهو اختلاف المقدمتين
بالايجاب والسلب ثمانية أضربو بالثاني أربعة (قوله ومن الثالث ستة) لانه يسقط بالشرط الاول وهو
ايجاب الصغرى ثمانية أضربو بالثاني وهو كلية احدى المقدمتين اثنتان (قوله ثمانية عند المتأخرين) لانهم
جعلوا الشرط في انتاجه أحدا من ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية
احدهما والامر الثاني يقتضي انتاج ثلاثة أضرب زيادة على ما عند المتقدمين وهي السالبة الجزئية الصغرى
مع الموجبة الكلية الكبرى والموجبة الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الكلية
الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه الثلاثة منتجة عند المتأخرين وان اجتمع في كل منهما خستان وقوله
وخسة عند المتقدمين وذلك لانهم شرطوا فيه عدم جمع الخستين الا في صورة وهي ما اذا كانت الصغرى موجبة
جزئية والكبرى سالبة كلية فيسقط باشتراط عدم جمع الخستين ثمانية وباشتراط كون الكبرى سالبة كلية
في الصورة المستثناة ثلاثة الموجبة الجزئية صغرى مع غير السالبة الكلية (قوله وامامنا الشرطيتين)
الاولى وامامنا الشرطيتين فيصدق تركبه منها وحدها أو مع الحلية فان أقسامه خمسة ويسمى شرطيات فان
كانت اجزائه شرطيات فالتسمية ظاهرة أو بعضها حلي وبعضها شرطى فتسميته بذلك لعلاقة الجزئية وغلبوا
في التسمية جزء الشرطى لكونه أعظم قال السعدى في شرح الشمسية وهذا الباب مما لا بد منه في المنطق لان
المطالب التصديقية فيها شرطيات لا سيما في الهندسة المشتمل عليها كتاب اقليدس ولم يورد ارسطو هذا الباب
في التعليم فزعم بعضهم انه لا حاجة اليه لان معرفة الافتراضات الحلية تعنى عنه وليس بشئ لما بين احكامهما من
الاختلاف الواضح وقال الشيخ لعل المعلم الاول ذكرها ولم تنقل الى العربية وزعم الشيخ انه انفرد باختراعه
اه بتصرف (قوله المتصلين) لما كان الاحق بهذا الاسم من بين الاقسام ما يتركب من متصلتين لان اطلاق
الشرطية المتصلة حقيقى دون المنفصلة وقع البداء في البحث وهو على ثلاثة أقسام لان المشترك بينهما اما ان
يكون جزءا تاما منهما أو غير تام واما جزاء تاما من أحدهما غير تام من الآخر والمطبوع منهما كانت الحركة
في جزء تام من المقدمتين وتنعقد فيه الاشكال الاربع لانه ان كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو
الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الثالث وان كان مقدما في
الصغرى تاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع وشرائطه وعدده الضروب والنتيجة في الكمية والكيفية في كل
شكل كفى الجليات من غير فرق حتى يشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الشكل الثاني
اختلاف مقدمتيه في الكيف وكلية الكبرى الى غير ذلك وكذلك عدد ضروبهما الا في الشكل الرابع فان
ضرابه هنا خمسة لعدم اعتبار تركب السالبة في الشرطيات وكذلك حال النتيجة في الكمية والكيفية
فيكون نتيجة الضرب الاول من الشكل الاول موجبة كلية ومن الشكل الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس
اه من الشمسية وشرحها للعلامة السنوسى وفي شرح السعدى عليها أنه مختص بما اذا كانت المتصلتان
لزوميتين أو اتفاقيتين على تقدير جواز تأليف القياس من الاتفاقيتين وأما اذا كانت احدهما لزومية
والاخرى اتفاقية ففيه تفصيل لا يليق بهذا الكتاب ويعنى بالكتاب من الشمسية فانه عندهم من المختصرات
كمصرح بذلك شراحه في غير موضع والا أن هو عندنا من المطولات بل من العضلات والمجاهد كافية ثم قال
السعدى أو رد على اللزوميتين أنه يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان
زوجا مع كذب النتيجة أعنى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وأجيب بانه ان اعتبر في اللزوميات اصدق
بحسب نفس الامر فلا نسلم صدق الصغرى وان اعتبر بحسب الالتزام فلا نسلم كذب النتيجة فان من يرى أن

الرابع ثمانية عند المتأخرين وخسة عند المتقدمين وعليه ابن الحاجب وتفصيل ذلك وأمثله واقامة البرهان عليه بطلب من المطولات
(والقياس الافتراضى يتركب امامنا الحليتين كما مر) في قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف يحدث (وامامنا) الشرطيتين (المتصلتين) كقولنا ان
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة

واما من الشرطيتين (المنفصلتين كقوانا كل عدد) فهو (امزوج) وهو المنقسم بمساويين (أوفرد) وهو ما ليس كذلك (وكل زوج اما زوج الزوج) وهو ما يتركب (٨٨) من ضرب زوج في زوج (أوزوج الفرد) وهو ما يتركب من ضرب زوج في

فرد وفسره بعضهم بما لو قسم قسمة واحدة لانتهت قسمته الى عدد فرد غير الواحد كسمة وعشرة (ينتج كل عددا ما فردا أو زوج الزوج أو زوج الفرد) وبقي زوج الزوج والفرد وهو ما انقسم أكثر من مرة وانتهى تنصيفه الى عدد فرد ليس بواحد كاثني عشر اذ كل من نصفها ستة وهي زوج وكل من ثلثي الستة ثلاثة وهي فرد فهذا مركب من القسمين قبله لانه من حيث انه انقسم نصفين كل نصف منهما زوج أشبه زوج الزوج ومن حيث انه وصل به التقسيم الى عدد فرد غير الواحد أشبه زوج الفرد (أو من حلية ومتصلة) سواء كانت الحلية صغيرة والمتصلة كبرى أم بالعكس وهو المطبوع منهما (كقوانا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا انسانا فهو جسم واما من حلية ومنفصلة) سواء كانت الحلية صغيرة والمنفصلة كبرى أم بالعكس (كقوانا

الاثني فرد فلا بد أن يرى أنه زوج (قوله واما من الشرطيتين المنفصلتين) وأقسامه أيضا ثلاثة والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء غير تام من المقدمتين وشرط انتاجه ايجاب المقدمتين وكاية احدها ما صدق منع الخلو وتنفع فيه الاشكال الاربعة أيضا بحسب الطرفين المشاركون والشرائط المتبعة بين الحليتين معتبرة هنا بين المشاركون وهذا كلام محل تفصيله المبسوطات (قوله وهو المطبوع) الضمير يعود للعكس أي الموافق للطبع قال السعد في شرح التسمية وأقسام هذا القياس أربعة لان الحلية اما أن تكون صغيرة أو كبرى وأما كان فالشارك لها اما مقدم المتصلة أو تابع والمطبوع من بين الاقسام ما تكون الحلية كبرى والشركة مع تالي المتصلة لانه كما يصدق المقدم يصدق التالى بالضرورة والحلية صادقة في نفس الامر وتنفع فيه الاشكال الاربعة باعتبار تأليف التالى مع الحلية اه فقول المحشى انما كان مطبوعا لان مقدم المتصلة يميز عن تاليها بحسب المفهوم اذا المقدم الملزوم والتالى اللازم فتعين تقديم الاول ليوافق الوضع الطبع كلام حال عن التحصيل والشرح مثل المطبوع وترك مثال ما اذا كانت الحلية صغيرة وقد غشلت لها بة وانما كل انسان حيوان وكلما كان الشئ حيوانا فهو جسم ينتج كل انسان جسم (قوله واما من حلية ومنفصلة) وهو على قسمين الاول أن تكون الحليات بعدد أجزاء الانفصال وكل واحدة من الحليات مشاركة لواحد من أجزاء الانفصال وذلك على ضربين الاول أن تكون التاليات بين الحليات وأجزاء الانفصال متحدة النتيجة كقولنا كل ج اما ب أو اما دو اما ه وكل ب ط وكل د طو وكل ه ط ينتج كل ج ط لان جميع الحليات صادقة ولا بد من صدق أحد أجزاء الانفصال أيضا وأي جزئي يفرض صدقه فهو مع الحلية المشاركة ينتج النتيجة المطلوبة بة أعني كل ج ط وهذا معنى اتحاد النتيجة وتنفع الاشكال الاربعة فيه باعتبار تأليف أجزاء الانفصال فإينما يفرض صدقه ينتج مع الحلية المشاركة له أجزاء النتيجة وتنفع الاشكال ويقع على وجوه أقربها أن تكون الحلية واحدة والمنفصلة مانعة الخلو ذات جزأين تشاركها الحلية في أحد الجزئين وتعامه في شرح السعد على التسمية نقول المصنف كل عدد اما زوج الخ مثال للقسم الثاني (قوله فنتيجة هذا منفصلة مانعة خلو) لان العدد في الواقع لا يخلو عن واحد من الثلاثة اما الفرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد والفرد هو الجزء الاول من النتيجة والثاني هو أحد الامر من الاخيرين المشار اليه بقوله أو منقسم بمساويين أو زوج الزوج الزوج والفرد لا يخرجان عنه كذا قال المحشى وهو كلام لا يحصل له قال العلامة الرازي في شرح التسمية ان المنفصلة لما كانت مانعة خلو وجب صدق أحد جزأيه فواقع منها اما الجزء الغير المشارك وهو أحد جزئي النتيجة أو الجزء المشارك فيصدق مع الحلية وهما مقدمتا التأليف وهو الجزء الآخر من النتيجة فالواقع لا يخلو عن جزئيهما فذا علة كونها مانعة خلو ونوضح هذا الكلام في المقولة والتى بعده كما أن من تفتن لما نقلناه عن الرازي عرف حقيقة ما استظهرناه لا ما ذكرناه فتفطن ثم ان المشار اليه بقوله فنتيجة هذا المثال المذكور لا مطابق القياس المركب من الحلية المنفصلة اذا القياس الذي تنعقد فيه الحلية بعدد أجزاء الانفصال نتيجة حلية واذا اتحاد التأليف كما في مثال الشارح الا أنى فان اختلف التأليف في النتيجة كقولنا كل كلمة اما اسم أو فعل أو حرف وكل اسم كذا وكل فعل كذا وكل حرف كذا فالنتيجة منفصلة (قوله مركبة مما لم يشارك) وهو فرد فانه لم يشارك الحلية بل يشاركها المشارك لها هو الجزء الآخر وهو اما زوج لان معناه هو المنقسم بمساويين كذا قال المحشى والذي يظهر لي في حل هذه العبارة أن المنفصلة القائلة كل عدد اما زوج واما فرد الواقعة صغيرة مركبة من قضيتين حليتين هما العدد زوج العدد فرد لما تقر بأن أجزاء الشرطيات متصلة كانت أو منفصلة حليات وأن الحلية الواقعة كبرى هي كل زوج منقسم بمساويين فموضوع الحلية الكبرى أحد أجزاء المنفصلة وهو الزوج وهذا معنى المشاركة اذ مقدم المنفصلة وقع موضوعا في الحلية وأما التالى وهو فرد لم تقع فيه مشاركة فاذا ركبنا قياسا من حليتين صغيرا هما مقدم المنفصلة وكبرا هما الحلية الواقعة كبرى

كل عدد اما زوج أو فرد وكل زوج فهو منقسم بمساويين ينتج كل عدد اما فرد أو منقسم بمساويين فنتيجة هذا مع منفصلة مانعة خلو مركبة مما لم يشارك ومن نتيجة التأليف الحاصل مما يشارك من الحلية

وقد تعدد فيه الجمليات بتعدد أجزاء الانفصال كقولنا كل ج اما ب و اما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط ينتج كل ج ط فنتيجة هذا جملة ويسمى القياس المقسم (أو من متصلة ومنفصلة) سواء كانت المتصلة (٨٩) صغرى والمنفصلة كبرى أم بالعكس

(كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو - واما أبيض أو أسود ينتج كلما كان هذا انسانا فهو - واما أبيض أو أسود) واعلم أن الاشتراك الواقع بين الشرطيتين اما في جزء تام وهو المقدم أو التالي بكلمة واما في جزء غير تام من ذلك فالتام كقولنا كلما كان اب ج د ودائما اما ج د أو ز ينتج دائما اما اب أو ز وغير التام كقولنا كلما كان اب فكل ج د ودائما اما كل د ه أو ز ينتج كلما كان اب فاما كل ج ه أو ز وتفصيل ذلك وبيان شروطه يطلب من المطولات وشروط الجملة والمتصلة فيما ذكر لزوميهما (واما القياس الاستثنائي) فيتركب من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى وضع أحد جزأيه أي إثباته أو رفعه أي نفيه ليلازم وضع الجزء الآخر أو رفعه (فالشرطية الموضوعية فيه ان كانت متصلة فاستثناءه عين المقدم ينتج عن التالي) والالزام انفكالك الالزام

مع المنفصلة انتظام قياس اقتراني من الشكل الاول هكذا الع - د د ز و ج وكل زوج فهو منقسم بتساوي بين ينتج العدد منقسم بتساوي بين فاذا ضمت هذه النتيجة الى الجزئي الغير المشترك وهو العدد فرد أو أدخلت عليها اداة الانفصال صار هكذا العدد اما فرد أو منقسم بتساوي بين فهذه المنفصلة التي حكمنا عليها بانها نتيجة القياس المركب من منفصلة وجملة مركبة من الجزئي الغير المشترك ومن التآليف أي نتيجة التآليف أي المؤلف الذي هو القياس الاقتراني الذي قررناه لك المركب من الجزئي الغير المشترك ومن الجملة والجملة هي هذا كلام مختل النظام أعرضنا عنه لضيق المقام (قوله وقد تعدد فيه الجمليات) مقابل قوله واما من جملة ومنفصلة أشار به الى أن هذا القسم تارة تكون الجملة فيه واحدة كمثل المن وقد تعدد وهو القياس المقسم (قوله فنتيجة هذا جملة) وذلك لانه لا بد من صدق أحد أجزاء الانفصال اذ شرط هذا القياس أن تكون المنفصلة موجبة كلية مانعة خلوها وحقيقية ومعلوم أن الجمليات صادقة في نفس الامر فاي جزء يفرض صدقه من أجزاء المنفصلة صدق ما يشاركه من الجمليات وينتج النتيجة المطلوبة (قوله ويسمى القياس المقسم) أي يسمى هذا القسم الثاني وهو ما تعدد فيه الجمليات بتعدد أجزاء الانفصال واتحد تأليف النتيجة بهذا الاسم فاما ان اختلف تأليف النتيجة كقولنا كل جسم فهو اما نبات أو حيوان أو معدن وكل نبات تام وكل حيوان حساس وكل معدن جوهر فنتيجته منفصلة مانعة خلوها كل جسم اما تام أو حساس أو جوهر ولا يسمى قياسا مقسما كما يؤخذ من عباراتهم والمخشي ضبطه بصيغة اسم المفعول قال لاشتماله على أقسام متعددة اه ولا يخف ان هذه العلة متحققة في القسم المختلف النتيجة اللهم الا أن يقال ان علة التسمية لا يلزم اطرافها والذي يظهر لي صحة قراءته بصيغة اسم الفاعل على طريق الاسناد المجازي وعلى صيغة اسم المفعول على أنه من الحذف والايصال أي المقسم فيه لان صورته على صورة التقسيم (قوله أو متصلة ومنفصلة) والمطبوع منه ما تكون المتصلة فيه صغرى والمنفصلة كبرى (قوله بين الشرطيتين) هذا الحكم لا يختص بالشرطيتين بل يكون بين الشرطية والجملة فلو قدم أول الشرطيات لكان أولى كذا قيل ومثله في الحاشية ولم أرهما غيرهما وهما لم ينفكاه وتتميل غيرهم في المركب من الجملة والشرطية بأباه (قوله ينتج دائما) قال في الحاشية ما ذكره الشارح رحمه الله ليس على قاعدة الانتاج لان القاعدة عندهم في المركبة من متصلة ومنفصلة والشرطة في جزئي تام ان نتيجته هي نتيجة لوازمها المتصلات أو نتيجة نفس المتصلة مع لازم المنفصلة فاذا قيل كلما كان الشيء انسانا كان ناطقا ودائما اما أن يكون الشيء ناطقا واما أن يكون الشيء فرسا فالكبرى المنفصلة يلزمها متصلة وهي كلما كان الشيء ناطقا لم يكن فرسا ينتج كلما كان الشيء انسانا لم يكن فرسا فهذه هي نتيجة القياس الاصلية وقد يجاب عن الشارح بأنه أخذ لازم النتيجة الملزمة فانه يلزمها متصلة مركبة من عين مقدمها ونقيض تاليها وهي دائما اما أن يكون الشيء انسانا واما أن يكون فرسا وانما فعل الشارح هكذا للتقريب على المبتدى هذا لمخص ما قاله شيخنا اه (قوله واما القياس الاستثنائي الخ) جملة أقسامه ستة عشر لان الشرطية اما متصلة أو منفصلة مانعة جمع أو خلو أو حقيقية وعلى كل اما أن يستثنى عين المقدم أو نقيضه أو عين التالي أو نقيضه فهذه ستة عشر المنتج منها عشرة اثنان من أقسام المتصلة واثنان من أقسام المنفصلة واثنان من أقسام مانعة الجمع واثنان من أقسام مانعة الخلو وأقسام الحقيقية الاربع والستة الباقية عقيمة وهي استثناء نقيض المقدم أو عين التالي في المتصلة واستثناء نقيض كل في مانعة الجمع وعين كل في مانعة الخلو (قوله وضع أحد جزأيه) أي ذات وضع الخ وكذا يقال فيما بعده لان المقدمة ليست هي الوضع والرفع بل القول المنضمين لذلك (قوله ليلازم الخ) لف ونشر مرتب أي يلزم من وضع أحد جزئي الشرطية وضع الجزئي الآخر ومن رفعه رفع الجزئي الآخر وهذا انما يأتي في القياس الاستثنائي الذي تذكر احدي مقدمتيه متصلة فأما اذا كانت منفصلة فان الوضع يستلزم الرفع وبالعكس وسيوضح لك ذلك (قوله الموضوعية فيه) أي المذكورة في القياس الاستثنائي (قوله والالزام) أي

المقدم) واللازم وجود المزموم بدون اللازم فيبطل الزوم (كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا)
 فلا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالي اذ لا يلزم من عدم المزموم عدم اللازم بشرط انتاج المتصلة لزوميتها وايجاب الشرطية وكليةها أو
 كلية الاستثناء (وان كانت) أي الشرطية الموضوعة في الاستثناء (منفصلة) حقيقة (فاستثناء عن أحد الجزأين) مقدما كان أو تابعا
 (ينتج نقيض التالي) أي الاخر لا امتناع الجمع بينهما كما كقولنا العودا ما زوج أو فردا لكنه زوج ينتج أنه ليس بفردا ولكنه فردا ينتج أنه
 ليس بزوج (واستثناء نقيض أحدهما ينتج عن التالي) أي الاخر لا امتناع رفعهما كما كقولنا في هذا المثال لكنه ليس بزوج ينتج أنه فرد
 أو لكنه ليس بفردا ينتج أنه (٩٠) زوج وأما مانعة الخلو وهي المركبة من قضيتين كل منهما أعم من نقيض الاخرى فاستثناء نقيض

والا ينتج عن التالي بل أنتج نقيضه لزوم الخ (قوله اذ لا يلزم من وجود اللازم الخ) وذلك لجواز كون اللازم أعم
 من المزموم والعام يوجد بدون الخاص كالانسان والحيوان (قوله واللازم) أي والا ينتج نقيض المقدم لزوم
 وجود المزموم بدون لازمه وهو محال ويبطل به قاعدة الزوم (قوله اذ لا يلزم من عدم المزموم عدم اللازم)
 لجواز كونه أخص من اللازم ولا يلزم من عدم الأخص عدم الأعم بخلاف العكس (قوله وبشرط انتاج
 المتصلة الخ) قال الرازي في شرح الشمسية وبعبارة انتاج هذا القياس شرائط أحدها أن تكون الشرطية
 موجبة فانها لو كانت سالبة لم تنتج شيئا بالوضع ولا الرفع فان معنى الشرطية السالبة سلب المزموم أو العناد
 واذا لم يكن بين أمرين لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه وثانيهما أن
 تكون الشرطية لزومية ان كانت متصلة له وعنادية ان كانت منفصلة لان العلم بصدق الاتفاقية أو كذبها
 موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبها فلا يستفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو بكذبها من الاتفاقية
 للزم الدورون والثبات أحدهما من وهو اما كلية الشرطية أو كلية الاستثنائية أي كلية الوضع أو الرفع
 فانه لو انتفى الأمران احتمل أن يكون الزوم أو العناد على بعض الاوضاع والاستثناء على وضع آخر فلا يلزم
 من اثبات أحد جزئي الشرطية أو نقيضه ثبوت الآخر وانتفاؤه اللهم الا اذا كان وقت الاتصال والانفصال
 ووضعهما هو بعينه وقت الاستثناء ووضعهما فانه ينتج القياس حينئذ ضرورة كقولنا ان قدم ز يد في وقت
 الظهر مع عمر وأكرمته لكنه مع عمر وفي ذلك الوقت فأكرمته والمراد بكلمة الاستثناء ليس تحقق الاستثناء
 في جميع الأزمنة فقط بل هو مع جميع الاوضاع التي لا تنافي وضع المقدم (قوله البرهان) هو ترجمة وقد
 ذكره أقسام الحجج البقية واقتصر عليه لانه العمدة (قوله وامتناع غيره) خرج بهذا القيد اعتقاد المقلد
 لانه في معرض قبول التشكيك وقد وقع في شرح الرازي على الشمسية تفسير اليقين بنحو ما ذكره الشارح
 فاعترضه العصام بأن الاولى تفسيره بالجزم بالشيء بأنه كذا ولا حاجة للتطويل مع ان فيه مغالطة دلالة
 بوجوب أن يكون في كل جزم اعتقادات مع ظهور بطلانه ولو سلم فلا اعتقاد الثاني هو الساب لا الحصر وأيضا
 يلزم ان لا يقين الا في القضايا الضرورية وأجاب بأن ما ذكره عقل معنى الجزم فان الجزم هو اعتقاد الشيء بأنه
 كذا مع عدم تجويز جانب النقيض ففسر عدم تجويز جانب النقيض باعتقاده لا يمكن أن يكون الا كذا ولا
 شبهة في ان عدم التجويز مجمل تفصيله ذلك فقوله يلزم أن يكون في كل جزم اعتقادات ان أردت بالفعل فلا يلزم
 وان أردت بالقوة فلا مجال لانكاره واندفع أيضا انحصار اليقين في الضرورية فان المراد بعدم الامكان عدم
 التجويز العقلي للنقيض نعم لا تنازع في أن الظاهر أن يقول مع اعتقاده لا يمكن أن يكون كذا (قوله لمي)
 بكسر اللام وتشديد الميم المكسورة وبياء مشددة نسبة للم التي أصلها اللام الجارة وما الاستفهامية المحذوفة
 الالف (قوله الاخلاط) أي الدم والسوداء والبلغم والصفراء وتعريف الخلط ومعنى تعفنه وهو خروجه عن

أحد الطرفين ينتج عن
 الاخر لا امتناع الخلو
 عنهما واستثناء العين
 لا ينتج لاحتمال اجتماعهما
 على الصدق كقولنا
 هذا الشيء اما لا مخرج
 أولا مخرج لكنه مخرج
 فهو لا مخرج أو لكنه مخرج
 فهو لا مخرج بخلاف
 لكنه لا مخرج أو لكنه
 لا مخرج وأما مانعة الجمع
 وهي المركبة من قضيتين
 كل منهما أخص من
 نقيض الاخرى فاستثناء
 أحد الطرفين ينتج
 نقيض الآخر لا امتناع
 اجتماعهما على الصدق
 واستثناء النقيض لا ينتج
 لاحتمال اجتماعهما
 على الكذب كقولنا
 هذا الشيء اما لا مخرج
 مخرج لكنه مخرج فهو
 لا مخرج أو لكنه مخرج فهو
 لا مخرج بخلاف لكنه
 لا مخرج أو لكنه لا مخرج
 (البرهان)

(وهو قياس مؤلف من

مقدمات يقينية) وقوله (لانتاج يقينيات) ذكره تكميلا لاجزاء البرهان لانه علة غائية له واليقين
 اعتقاد أن الشيء كذا مع اعتقاده لا يكون الا كذا مع مطابقته للواقع وامتناع غيره والبرهان قسمان أحدهما لمي وهو ما كان
 الحد الوسط فيه علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن والخارج كقولنا ز يد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محجوم فز يد محجوم فتعفن
 الاخلاط علة لثبوت الجوى زيد في الذهن والخارج وسمي لمي لافادته للمية أي العلة اذ يجاب بها السؤال بلم كان كذا والثاني اني وهو ما
 كان الحد الوسط علة لذلك في الذهن لاني الخارج كقولنا ز يد محجوم وكل محجوم متعفن الاخلاط فز يد متعفن الاخلاط فالجوى علة لثبوت
 تعفن الاخلاط لز يد في الذهن وليست علة له في الخارج بل الامر بالعكس اذ التعفن علة للمي كما مر وسمي اني لاقصاره على انية الحكم أي
 ثبوته دون ثبوتهم من قولهم ان الامر كذا فهو منسوب لان والاول لم

الكيفية فقط لاهي والكمية مشروح أتم شرح في شرحنا على تزهة الحكيم داود في علم الطب فلاحاجة بنا إلى ذكر شيء من ذلك هنا (قوله واليقينيات ستة) شروع في ذكر المواد التي تتركب منها الأقيسة بعد الفراغ من الكلام على الصورة التي هي شرائط الانتاج فانه كما يجب على المنطقي النظر في صورة الأقيسة كذلك يجب عليه النظر في موادها حتى يمكنه الاحتراز عن الخطأ في الفكر من جهة الصورة والمادة والقياس المؤلف من هذه الستة يسمى برهانا واعترض السعد في شرح الشمسية حصرهم اليقينييات في الست بان اليقينييات قد تكون مكتسبة بالبرهان وأجاب بان المقصود اليقينييات الاول تنحصر في الست وأما المكتسبات فهي ليست أول بل ثواني (قوله الواحد ونصف الاثنين) ومثله الجسم الواحد في آن واحد لا يكون في مكانين وبذلك علم أن المراد ببداية تلك المقدمات هو أنه بعد تدبره والطرفين يكون الحكم بالنسبة بينهما أي لا يحتاج لشيء بعد تدبر الطرفين وان كانت الاطراف قد تكون نظرية كما في المثال المذكور قال السعد وقد يتوقف العقل في الحكم الاول بعد تدبر الاطراف وذلك اما لاعتصان الغير بزهة كما يكون للصبيان والبله واما لانداس الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات كما يكون لبعض العوام الجهال (قوله ومشاهدات) قال السعد في شرح الشمسية هي قضايا يحكم بها بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى حسيات كالحكم بان الشمس مضيئة أو الحواس الباطنة وتسمى وجدانيات كالحكم بان لنا خوفًا وغضبًا ثم ان الاحكام الحسية كلها جزئية فان الحس لا يفيد الا أن هذه النار حارة وأما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على عاله فعلم أن الحكم بالمشاهدات مركب من الحس والعقل لا الحس المجرد كما توهمه الشارح اه ومراده به العلامة الرازي فانه قال المشاهدات قضايا يحكم بها بقوى ظاهرة الخ فعمل الحكم مجرد الحس واستشكل العصام جعل قولنا كل نار حارة من المشاهدات بان هذا الحكم حصل بعد تدبر الجزئيات فيشكل الفرق بينه وبين كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ حتى تجعل احدها مكتسبة من الاستقراء والاخرى بديهية اه ولم يجب عنه ولم ترا غيره جوابا ولعل الله يفقه بجواب ولا يقوم بالمحسوسات حجة الاعلى من شارك المستدل في الاحساس بها فلا يخفى على الاكبر بان الشمس مضيئة لعدم احساسه بذلك (قوله حسيات) عدل على التعبير بمحسوسات لانه انما يقال أحس زيد بكذا قال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر غير أن أكثر أهل اللغة توسعوا فعبروا بالفظ محسوس هكذا قيل (قوله وان كان باطنا) أي من الحواس الباطنة وهي خمسة كالظاهرة وليست كلها مدركة بل فيها قوتان مدركتان وهما الحس المشترك والواهمة والبواقي معينة في الادراك بعضها حافظا وهو الخيال والحافظة وبعضها متصرف وهو المفكرة وذلك ان في الدماغ ثلاثة تجاويف بعضها وراه بعض في مقدم النجوى في الاول الحس المشترك وهي قوة ترسم فيها صورة الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة التي هي كالنجوى وليس لها فتاة لها النفس من ثمة فتدركها ولما كانت هذه القوة آله للنفس في ادراكها سميت مدركة مجازا والافادرك حقيقة الاشياء كلها والنفس الا أن البعض بلا واسطة وهي المعاني السكينة والبعض الآخر وهو المعاني الجزئية والمحسوسات بواسطة تلك القوى فان النفس لكونها عند مدركهم من المجردات لا تقبل المحسوسات ولا المعاني الجزئية فتطبع هذه الاشياء في هذه القوى وتصور تلك القوى للنفس بمنزلة المرآة الثانية الخيال وهو يحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك اذا غابت المحسوسات عن الحواس الظاهرة فهو كالخزانة له وبه يعرف من يرى في زمان ثم يغيب ثم يحضر لولا حفظ هذه القوة لامتنع معرفة ذلك الغائب التجوي في الثاني فيه قوتان احدهما في مقدمه وهي المفكرة وشأنها التصرف في الصورة المحسوسة والمعاني الجزئية المنزعة عنها وتصرفها تارة بالتركيب وبالتفصيل تارة أخرى مثل انسان ذي رأسين وعديم الرأس وانسان نصفه فرس وهكذا من الصور التي لا وجود لها خارجا وهذه القوة ان استعملها العقل في مدركها سميت معرفة مكررة وان استعملها الوهم سميت تخيلية والثانية في مؤخره وهي الواهمة وشأنها ادراك المعاني الجزئية المتلخصة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من الذئب فتهرب منه والمحبة الجزئية التي تدركها النملة من أمها فتقبل اليها التجوي في الثالث في مقدمة الحافظة وهي كالخزانة للواهمة فتحفظ ما أدركته الواهمة فتسببها اليها

(واليقينييات أقسام)
ستة (أوليات) وهي
ما يحكم فيه العقل بمجرد
أصور طرفيه (كقولنا
الواحد نصف الاثنين
والشكل أعظم من الجزء)
والسواد والبياض
لا يجتمعان ومشاهدات
وهي ما لا يحكم فيه العقل
بمجرد ذلك بل يحتاج إلى
المشاهدة بالحس فان
كان الحس ظاهرة
فتسمى حسيات
(كقولنا الشمس
مشرقة والنار محرقة)
وان كان باطنا
فوجدانيات كقولنا ان
لنا جوعا وغضبا
(ومجسرات) وهي
ما يحتاج العقل في حزم
الحكم فيه

نسبة الخيال للحس المشترك وامام مؤخر الجوى في نخل اقتضت الحكمة الالهية ذلك ليكون محلا لور ودالات
على الدماغ اذ لو ردت آفة على قوة من تلك القوى افسدتها وماذا كرهنا هو الموافق لما ذكره الحكماء في كتبهم
ومن ليس له اطلاع على أصل هذه المسائل جعل التجويف الثالث في مقدم الواهية وفي مؤخره الحافظة وهو
غير ما قاله الحكماء ولهم أدلة على اثبات هذه القوى مبناها مع كونها واهية كاصلاها على ان الواحد لا يصدر عنه
الا واحد وان القابل لا يكون فاعلا ومن أراد الكشف على حقيقة هذه القوى فليرجع لشرحنا على النزعة
الطبية فاننا بيننا هناك تشرح الرأس وما معنى هذه التجاوى وان مرجع هذه القوى الى الروح النفساني
الذي هو أحد الارواح الجزئية وان مسكنه الدماغ فانها الروح الحيواني ومسكنه القلب ثالثها الروح الطبيعي
ومسكنه الكبد وهذه الارواح هي بخار الاخلاط الى غير ذلك مما ليس هذا محل استقصائه (قوله الى تكرار
المشاهدة) أي مع انضمام قياس في وهو انه لو كان اتفقا لما كان دائما أو كثيرا كذا في شرح المطالع
(قوله وحديث) نسبة الحدس وسرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب وقابله الفكر فانه حركة الذهن
نحو المبادئ ورجوعها عنه الى المطالب فلا بد فيه من حركة بخلاف الحدس اذ لا حركة فيه أصلا والانتقال فيه
ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه آمن الوجود وحقيقته ان تنتج المبادئ المترتبة في الذهن
فيحصل المطالب فيه قاله الرازي في شرح الشمسية ويبحث فيه السنوسي في شرحه بان السرعة من الاوصاف
العارضة للحركة ولا حركة في الحدس وأجاب بأن الكلام مبني على التسامح فجعل كون الانتقال دفعة عبارة عن
معنى السرعة اه (قوله بحسب قر به من الشمس الخ) هذا الكلام مبني على اصطلاح أهل الهيئة من أن
الافلاك كروية وكذلك الكواكب وبيان مذهبهم يحتاج لتطويل لا يخصص وقد ذكرنا نبذة من ذلك في
حواشي المقولات الكبرى (قوله وفرق بينها وبين المجربات الخ) قال الرازي في شرح المطالع الفرق بين التجربة
والحدس ان التجربة تتوقف على فعل يفعله الانسان حتى يحصل المطالب بسببه فان الانسان لم يجرب الدواء
بتناوله واعطائه غيره مرة بعد أخرى لا يحكم عاياه بالاسهال أو عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وهو
قريب مما ذكره الشارح وفي شرح الشمسية للسعدان الحدسيات كالتجربيات في تكرار المشاهدة ومقارنة
القياس الخفي الآن السبب في الجربيات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين اه
وهو فرق حسن (قوله ومتواترات) في شرح المطالع هي قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة الشهادات الموجبة
للبقين كالعلم بوجود مكة وحصول اليقين بتوقف على أمرين الامن من التواطى على الكذب واستناد الخبر الى
المحسوس ولا ينحصر مباحث الشهادات في عدد بل القاضى بكل العدد حصول اليقين اه وفي شرح السعد على
الشمسية وسرطه الاستناد الى الحس حتى لا يعتبر التواتر الا قيا يستند الى المشاهدة اه وفي الحاشية هنا كلام
غير محرر قال العصام وههنا شكال قوى ودوائهم جعلوا خبر الرسول نظرا باستفاد من قولك هذا خبر الرسول
المصدق بالمجزة وكل ما كان كذلك فهو صادق والخبر المتواتر بدين يامع انه أيضا مستند الى نظر هكذا هذا خبر
جمع يحيل العقل توأطهم على الكذب وكل خبر كذلك فهو صادق ولولا ان خبر الرسول من النظريات لم تنحصر
اليقينيات في ستة اه (قوله وقضايا قياسات معها) وتسمى القضايا النظرية القياس ووجه كون هذه
القضايا قياسات معها ان تصور الطرفين لا ينقل عنه تصور الوسط وهو لا ينقل عنه ترتيب القياس فهنا أمور
ثلاثة متعاقبة فتى تصور اطرافها حصل بسهولة قياس مرتب منتج لها فهي قضية قياسات معها الا يقال ان الزوج
هو المنقسم بتساويين فلو وسط غير الطرف لانه لا نسلم ذلك لجواز أن يكون تفسير الزوج بالمنقسم
بالتساويين تفسيره باللازم قاله بعض حواشي قول أحد (قوله من مقدمات مشهورة أو مسلمة) قال في شرح
المطالع المشهورات قضايا يحكم العقل بها بواسطة ادتراف عوم الناس بها اما لمصلحة عامة كقولنا العدل حسن
والظلم قبيح أو بسبب رقة كقولنا واساة الفقراء محمودة أو جية كقولنا كشف العورة مذموم أو بسبب
عادات وشرائع وآداب كقولنا شكر المنعم واجب ور بما تشبه بالاوليات والفرق بينهما ان الانسان لو قدر انه
خلق دفعة واحدة من غير مشاهدة أحد وممارسة عمل ثم عرض عليه هذه القضايا توقف فيها بخلاف الاوليات فانه

مرة بعد أخرى (كقولنا
السقمونيا تسهل
الصفراء وحديثات)
وهي ما يحكم فيه العقل
بحدس مفيد للعلم
(كقولنا نور القمر
مستفاد من نور الشمس)
لاختلاف تشكلاته
النورية بحسب قر به
من الشمس وبعده عنها
وفرقت بينها وبين
المجربات بانها واقعة بغير
اختيار بخلاف المجربات
والحدس سرعة الانتقال
من المبادئ الى المطالب
(ومتواترات) وهي ما
يحكم فيه العقل بواسطة
السماع من جمع يؤمن
تواطؤهم على الكذب
(كقولنا الحمد صلى الله
عليه وسلم ادعى النبوة
وظهرت المعجزة على يده
وقضايا قياسات معها)
وهي ما يحكم فيه العقل
بواسطة لا تغيب عن
الذهن عند تصور
الطرفين (كقولنا
الاربعة زوج بسبب
وسط حاضر في الذهن
وهو الانقسام بتساويين)
والوسط ما يقرن بقولنا
لانه كقولنا بعد الاربعة
زوج لانها منقسمة
بتساويين وكل منقسم
بتساويين زوج فهذا
الوسط متصور في الذهن
عند تصور الاربعة
زوجا ثم أخذ في بيان غير
اليقينيات فقال (والجدل هو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة) عند الناس أو عند الخصمين

كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ومراعاة المصالح مخوفة وكشف العور ومذموم والغرض منه الزام الخصم واقتناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان (والخطابة هو قياس موافق من مقدمات مقبولة من شخص معتقده) كقولنا معروف (أو) مقدمات (مظنونة) كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم (٦٣) من أمور معاشهم ومعادهم كما

تفعله الخطباء والوعاظ (والشعر قياس مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس أو تنقبض) كما إذا قيل الخمر يا قوتة سيالة أنبسطت النفس ورغبت في شربها وإذا قيل العسل مرة مهوعة انقبضت النفس ونفرت عنه والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والترهيب قال العلامة الرازي ويزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن أو ينشد بضوت طيب (والمغالطة قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو بالمشهور أو من مقدمات وهمية كاذبة) وهي بسمها لا تفيد يقينا ولا ظنا بل مجرد الشك والشبهة الكاذبة ولها أنواع بحسب استعمالها وما يستعملها فيه فن أوهم بذلك العوام أنه حكيم مستنبط للبراهين يسمى سوفسطائيا ومن نصب نفسه للجدال وخداع أهل التحقيق والنشويش عليهم بذلك يسمى مشاغبا مماريا ومنها نوع يستعمله الجهلة وهو أن يغيظ أحدا الخصم بالآخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كأن يسبه أو يعيب كلامه أو يظهر له عيبا يعرفه فيه أو يقطع كلامه أو يغرب عليه بعبارة غير مألوفة أو يخرج به عن محل النزاع ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية وهو مع أنه أقبح أنواع المغالطة لقصد دفعه أيا خصمه وإيهام العوام أنه قهريه وأسكنه أكثر استعماله في زماننا لعدم معرفة غالب أدله بالقوانين ومحببتهم الغلبة وعدم

لم يتوقف فيها المشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الاحقة والمسلمات قضائيا تؤخذ من الخصم مسلمة فيما بين الخصوم فيبني عليها كل واحد منهم الكلام في دفع الآخر حقة كانت أو باطلة كجبهة القياس والدوران اه مراده هنا القياس الفقهي المسمى بالتمثيل عند المناطقة وبالذوران ترتيب الشيء على ماله صلاح العلمية وهو أحد مسالك العلة كما بين ذلك في الاصول وفي بعض حواشي قول أجد أن المشهورات امام مشهورة على الاطلاق أو بحسب صناعة كقولنا التسلسل باطل أو عند أرباب ملة كقولنا لا اله الا هو والربا حرام * فان قلت * حيث لا تكون من المشهورات لانها هي التي يعترف بها عموم الناس على ما قالوا (قلت) ان الناس اما جميع أفراد الناس وهي المشهورات على الاطلاق أو جميع أفراد طائفة وهي المشهورات عند طائفة من الناس اه (قوله كقولنا العدل حسن الخ) الامثلة المذكورة من المقدمات المشهورة ولم يذكر مثالا مسلمة لعدم تعيينها اذ المدار فيها على تسايم الخصم لهما وان لم تكن حقة عنده (قوله والغرض منه الخ) قال في شرح المطالع القياس الجدلي هو المؤلف من المشهورات أو منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر بن عن درجة البرهان والزام الخصم والخفاء واعتقاد النفس تركيب المقدمات على أي وجه شاء وأراد اه (قوله والخطابة) بفتح الخاء وصاحبها يسمى خطيبا (قوله قياس مؤلف) كذا في عباراتهم وفي الشسمية أيضا فاعترضه السنوسي في شرحه بأن ظاهر العبارة يقتضي ان الخطابة لا تكون الا قياسا والحق أنهما قد تكون قياسا وقد تكون استقراء وقد تكون على صورة قياس غير مفيد الانتاج (قوله من شخص معتقده) أي بسبب من الاسباب اما المراد مساوي من المعجزات والكرامات كالانبياء والاولياء واما الاختصاص بزيد عقل ودين كاهل العلم والزهد اه حاشية وفيه ان خبر الانبياء يفيد اليقين لا الظن مع انه قد تقرّر ان غاية الخطابة الاقناع اه والمحشى في ذلك تابع غيره وبشاعة هذا الكلام لا تخفى (قوله الخطباء والوعاظ) لم يذكر الفقهاء مع ان أدلتهم ظنية اتباعا لما قيل ان الذقة علم أدلته يقينية وبيانه مذكور في كتب الاصول وفيه ان المسئلة الاجتهادية ظنية لما اشتهر من ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب والحق ان المراد التمثيل فلا ينافي غيرهما الا انهما خصا بالذكر لكونهما مشهورين في هذا الباب على أن القياس الخطابي لا يختص بأحد دون أحد قاله بعض حواشي قول أحمد (قوله مرة) بكسر الميم وتشديد لراء شيء أصفر يكون داخل المرارة والمرارة من الانسان مسكن الصفرا كما ان الطحال مسكن السودا واما الدم والباغم فساربان في العروق مع مخالطة شيء من الصفرا والسودا وقد بينا ذلك في علم الطب والتشريح وقد وهم العلامة بحرق الحضرمي في شرح منظومته الطبية فجعل مسكن الباطن الرئة وبنادجه وهمه في حواشينا على الشرح المذكور وقوله مهوعة أي مقيسة (قوله ويزيد في ذلك ان يكون على وزن الخ) مقتضاه ان الشعر قد لا يكون موزونا وهو كذلك فان المراد به هنا قياس مؤلف من مقدمات متخيلة وهو لا يكون موزونا فان شعر اليونانيين محض مقدمات متخيلة فقط وقد ذكر منه صاحب طبقات الحكماء جملة في خلال تراجمهم * فان قلت اذا نحى به نحو الشعر العربي ووزن خرج عن ان يكون قياسا لا تطابق صورة القياس موازين الشعر * قلت هو حيث لا يكون قياسا بالقوة بمعنى انه لو حلت تلك المقدمات الموزونة وركبت على صورة القياس كانت قياسا ويقر بذلك ما ذكره أهل البديع في عقد المنثور وحل المنظوم (قوله أو من مقدمات وهمية) هي قضايا كاذبة يحكم بها لوهم الانسان في أمور غير محسوسة كقولنا لكل موجود مشار اليه ولولا دفع العقل والشرع لهما العدت من الاوليات قاله شارح المطالع وفي البسنوي انما قيد الامور بالغير المحسوسة لان أحكام الوهم في المحسوسات غير كاذبة (قوله ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية) لكونها بأمر أجنبي خارج

يستعمله الجهلة وهو أن يغيظ أحدا الخصم بالآخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كأن يسبه أو يعيب كلامه أو يظهر له عيبا يعرفه فيه أو يقطع كلامه أو يغرب عليه بعبارة غير مألوفة أو يخرج به عن محل النزاع ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية وهو مع أنه أقبح أنواع المغالطة لقصد دفعه أيا خصمه وإيهام العوام أنه قهريه وأسكنه أكثر استعماله في زماننا لعدم معرفة غالب أدله بالقوانين ومحببتهم الغلبة وعدم

اعترافهم بالحق والغلط
 امامن جهة الصورة
 كقولنا في صورة فرس
 منقوشة على جدار أو
 غيره هذه فرس وكل
 فرس صهال ينتج هذه
 الصورة صهاله وسبب
 الغلط فيه اشتباه
 الفرس المجازي الذي
 هو تحول الصغرى
 بالحقيقى الذى هو
 موضوع الكبرى واما
 من جهة المعنى كقولنا
 كل انسان وفرس انسان
 وكل انسان وفرس فرس
 ينتج بعض الانسان
 فرس وسبب الغلط فيه
 أن موضوع المقدمتين
 غير موجودا ليس لنا
 موجود بصدق عليه
 أنه انسان وفرس
 وكقولنا كل انسان
 بشر وكل بشر ضحالك
 ينتج كل انسان ضحالك
 وسبب الغلط فيه ما فيه
 من المصادرة على
 المطلوب لما مر في
 تعريف القياس أن
 النتيجة يجب أن تكون
 قولاً آخر وهى هنا
 ليست كذلك بل هى
 عين احدى المقدمتين
 لمراعاة الانسان للبشر
 ومن غير اليقينيات

عن البحث المتكلم فيه (قوله والغلط امامن جهة الصورة) وذلك لاختلاف شرط من الشروط المعتبرة
 في انتاج الاشكال قال في شرح المطالع الفساد من جهة الصورة هو أن لا يكون القياس منتجاً للمطلوب و يظن
 كونه منتجاً ما بان لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرار الوسط كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت
 في محل فالانسان ينبت في محل أو لا يكون على ضرب منتج وان كلا على شكل من الاشكال كما يقال الانسان
 حيوان والحيوان جنس فالانسان جنس فان الكبرى ليست بكلية ومنه وضع ما ليس بعلة فانه القياس علة
 النتيجة فاذالم يكن منتجاً بالنسبة اليها لم يكن علة كقولنا الانسان وحده ضحالك وكل ضحالك حيوان فالانسان
 وحده حيوان ومنه المصادرة على المطلوب وهو جعل المطلوب مقدمة في القياس كقولنا الانسان بشر وكل بشر
 ناطق فالانسان ناطق اه فقول الشارح هذا فرس الخ فان أراد بالفرس في الصغرى صورته فالفساد في
 القياس من جهة صورته لعدم تكرار الوسط وان أراد بالفرس الحقيقى فالفساد فيه من جهة المادة لان الصغرى
 كاذبة ثم ان الشارح رحمه الله خالف القوم في تعبيراتهم وخلط الامثلة بعضهم مع بعض فان القوم يقولون ان
 فساد القياس امامن جهة صورته أو من جهة مادته والشارح جعل المقابل لفساد الصورة فساد المعنى وهو غير
 مستقيم وجعل المصادرة من قبيل فساد المعنى مع انك قد علمت أنها من قبيل فساد الصورة فان أراد بالمعنى في
 كلامه ما يشمل الصورة فسدت المقابلة وما يفسد به القياس أيضاً أخذ الامور الذهنية مكان العينية كان يقال
 لو كان شريك الباري متمتعاً في الخارج لكان امتناعه حاصلاً في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع متحققاً
 في الخارج لان تحقق الصفة في الخارج يقتضى تحقق الموصوف فيه وبالعكس كقولنا الجوهر موجود في الذهن
 وكل موجود في الذهن فهو عرض قائم به فالجوهر عرض قائم به وهذه المغالطات ينبغي أن تعرف لتتقن أو
 يقابل بها خصم مغالط لا تستعمل في مقام المناظرة لانظهار الحق والمعاملة بالنصفة فانها حينئذ مذمومة غاية
 الذم شرعاً وعقلاً وقد ذكر فضلاء العجم في خلال تأليفهم أشياء من هذه المغالطات وربما أفردوا بعضها بالتأليف
 كالمغالطة المشهورة بالجنس الاصم والفخر الدين الحسيني رسالة في آداب البحث ذيلها بثمانية عشر من
 المغالطات وأنا أذكر لك شيئاً منها قال رحمه الله يزبد جرم مثلاً ان شيئاً يستلزم وجوده وعدمه بجريته زيد اما
 موجوداً أو معدوم وعلى التقديرين يلزم جريته اذ المفروض ان عدمه كوجوده مستلزم لها اه أقول
 هذه المغالطة شهيرة في كتب آداب البحث قالوا يستدل بها على كل شئ حتى النقيض ولذلك سميت بالمغالطة
 العامة الورود والجواب انها تعارض بالقلب بان يقال الشئ الذي يستلزم وجوده وعدمه لا جريته زيد اما
 موجوداً أو معدوم وعلى التقديرين يلزم لا جريته ثم قال زيد الموجد معدوم لانه معدوم الغلام مثلاً فيكون
 معدوماً والا لزم صدق المقيدين المطلق وأجيب بمنع الزوم بسند المعدوم ما ارتفع عنه الوجود في نفسه
 ومعدوم الغلام ما ليس له غلام وليس مقيداً بالنسبة الى المعدوم حتى يلزم صدقه بدون المطلق هذا اذا كان
 معنى عدم السلب مطلقاً حتى يكون معدوم الغلام بمعنى مساوب الغلام أما اذا كان معناه سلب الوجود في نفسه
 عن زيد اذ يصدق زيد موجود في نفسه وثبوت الغلام له مساوب عنه قال المستحيلات موجود في الخارج
 لانها تتعقل فتكون موجودة في الذهن والذهن موجود في الخارج وكل موجود في الموجود موجود في الخارج
 موجود في الخارج كما ان الدرة في الحق والحقة في البيت فالدرة في البيت وجوابه ان المستحيل موجود في
 الذهن موجود غير أصيل والذهن موجود موجود أصيل أى منشأ لا نار الخارج جية كالإضافة والاحراق
 فالمقدمة الكلية على اطلاقها ممنوعة قال كل عدد زوج وفرد معاً صدق قولنا كلما كان الاثنان فرداً كان
 عدداً وكلما كان عدداً كان زوجاً فكلهما كان فرداً كان زوجاً واما جوازه فمثل هذا في الثلاثة والاربعة وغيرهما
 ظاهر وجوابه منع الكبرى كما لا يخفى على المتأمل في الصغرى ويمكن الجواب بمنع الصغرى مستنداً بجواز
 استلزام محال محالاً قال انهم قد قرروا أن القضية قول صادق أو كاذب مع ان قولنا كل كلامي في هذه الساعة
 كاذب اذ لم يتكلم بغيره ولم يقصد بكلامي غير هذا الكلام فانه لو كان صادقاً لكان كاذباً وبالعكس فصدقه
 مستلزم لكذبه وكذبه مستلزم لصدقه فيكون صادقاً وكاذباً معا وانه محال والموضوع والنسبة لا يقاوعه كافي

سائر الاخبار وهذا مما عدوه من أصعب الاشكالات واعترفوا بعدم انحلاله وهو بالجزر الاصم وليس بتلك
الصعوبة لما تقر وعندهم من أن القضية قول اذا قطع النظر عن خصوصيته احتمل الصدق والكذب حتى
لا ينتقض بالقول البديهي ولا شك أن الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصية المحمول حتى لو أيدل
الكاذب باصداق لم يلزم محذور فالقول المذكور مشتمل على نسبة ايقاعية كما ذكرنا والانشاء ليس كذلك
ولعل من زاد لفظ الاحتمال في تعريف القضية ولم يكتف بالقول الصادق أو الكاذب أو ما إلى أن صدق القول
وكذبه لمجرد الاحتمال لا بالنظر الى الواقع والا فلا حاجة اليه فتنبه اه أقول مراده ببعض المدققين الجلال
الدواني فإنه ذكر في حاشية التهذيب في خلال الكلام على تعريف القضية بانها قول يحتمل الصدق والكذب
ما يحصله أن حقيقة الخبر الحكاية عن النسبة الواقعة اما على الوجه المطابق فيكون صادقا أو على الوجه الغير
المطابق فيكون كاذبا فلا يمكن أن يكون حكاية عن النسبة التي هي مضمونه ولا يخفى ان الذي في حواشي الدواني
نفي الخبرية عنه لا التصريح بانه انشاء اللهم الا أن يقال حيث انتهى عنه كونه خبرا لزم أن يكون انشاء والابطال
الحصر في القسمين وقد قال الدواني أيضا في حواشيه الجديدة على شرح التلخيص بدانه خبر وليس بصادق ولا كاذب
اه وقد أفردت هذه المغالطة نفسها برسائل عديدة قال مجموع المفهومات بحيث لا يستند شيء منها له نسبة الى واحد
منها بالضرورة والنسبة خارجة عن المنتسبين بلا شبهة فتكون خارجة عن الكل وغير خارجة أيضا لكونها
من المفهومات وقد فرض عدم خروج شيء منها عن المجموع والجواب أنه ان أريد بالمجموع كل واحد واحد
واحد بحيث لا يشذ عنه شيء منها حتى يكون المعنى ان كل واحد واحد من المفهومات ماقاله نسبة الى واحد معين يمتنع
كونه غير خارجة وما ذكر في البيان غير مفيد والخروج عن كل واحد معين لا يستلزم الخروج عن الكل
من حيث هو كل حتى يلزم المحذور وان أريد به المجموع من حيث هو مجموع كما هو الظاهر نقول ان المجموع
بهذا المعنى غير متحقق الا بعد ملاحظة العقل واعتباره وبعد الملاحظة هذا الوجه المذكور لا نسلم لزوم المحذور
بل النسبة تحدث بعد ملاحظة العقل المجموع على الوجه المذكور ونسبة الكل واحد وهذه النسبة الحادثة
خارجة عن الكل بلا شبهة وهذا لا ينافي المعرض المذكور أولا اه وقوله وما ذكر في البيان غير مفيد أي لان
البيان لا يفيد الادخول النسبة في المجموع من حيث هو مجموع قال الاعم واقع سواء الاخص واقعا أو لا مع أنهم
قرر وان وقوع الاعم لا يتصور الا بوقوع الاخص بيان ذلك أن الاخص ان كان واقعا كان الاعم واقعا بلا
شبهة وان لم يكن واقعا لم يكن الاعم يكون الاخص مساويا للاعم اذ كما ثبت الاخص ثبت الاعم وكما لم
يثبت الاخص لم يثبت الاعم فلا يكون الاعم أعم ولا الاخص أخص والجواب منع السلكية الثانية ان أريد
بالاخص الاخص المخصوصة وتسليم ما ان أريد به أخص ما وحيث ثبث ان أريد بالاخص في قوله لكان الاخص
مساويا الخ الاخص بخصوصه فلزوم المساواة ممنوع وما ذكر في البيان غير مفيد لما عرفت وان أريد
أخص ما فلا كلام في صحته ولا محذور اذ بين الاعم والاخص مساواة وسلب أخص ما مستلزم لسلب الاعم
ضرورة قال الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضی الطرفين فيلزم توقف الطلاق
على رضی الطرفين مع انعقاد الاجماع على خلافه وأجيب بان النكاح موقوف على رضی الطرفين فاللازم توقف
الطلاق على رضی الطرفين في النكاح ولا كلام في صحته ونحن نقول النتيجة اللازمة هو ان الطلاق موقوف
على الموقوف على رضی الطرفين اذ بعد حذف المكرر بين المقدمتين وهو النكاح يبقى ما ذكرنا وهو المعنى
بالانتاج ولا خدش فيه ولو ضم الى قياس المساواة المذكور قول آخر وهو ان الموقوف على الشيء
موقوف على ذلك الشيء فيلزم توقف الطلاق على رضی الطرفين نقول هو صادق ولكن بالواسطة والمحذور توقف
الطلاق على رضی الطرفين بلا واسطة وهو غير لازم اه فهذه نبذة يسيرة قد يحتاج اليها في بعض الاحوال
(قوله الاستقراء الناقص) ويقال له استقراء غير تام والتقييم بالناقص لاجرا الاستقراء التام فإنه يفيد
اليقين وهو أن يكون حاضر الجميع الجزئيات وهو القياس المقسم كقولنا كل جسم اما جاد أو حيوان أو نبات
وكل واحد منهما متخير فكل جسم متخير (قوله وهو حكم على كل الخ) قال السعد في شرح الشمسية وفي

الاستقراء الناقص وهو
حكم على كل لوجوده
في أكثر جزئياته
كقولنا كل حيوان
يحرك فكه الاسفل
عند المضغ استقراء بما
شاهدنا ويجوز في بعض
الافراد ما يخالف ذلك
كالتمساح لما قيل انه
يحرك فكه الاعلى
والتمثيل وهو اثبات
حكم واحد في جزئ لثبوته
في جزئ آخر بمعنى
مشارك بينهما والفقهاء

تفسيرهم تسامح ظاهر لان الاستقراء حجة موصلة الى التصديق الذي هو الحكم الكلي فاثبات الحكم الكلي هو المطلوب من الاستقراء لانفسه فكانهم أرادوا أن اثبات المطلوب بالاستقراء هو اثبات حكم كلي لوجوده في أكثر الجزئيات والصحيح في تفسيره ما ذكره الامام حجة الاسلام الغزالي وهو أنه عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر أشمل على تلك الجزئيات وهو الموافق لكلام أبي نصر الفارابي من أنه عبارة عن تصفح شيء من الجزئيات لداخل تحت أمر كلي لتصحح حكم ما حكم به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب فتصفحنا جزئيات الداخل تحت أمر كلي لطلب الحكم في واحد هو الاستقراء وإيجاب الحكم بذلك الأمر الكلي أو سلبه عنه هو نتيجة الاستقراء بمعنى بذلك لان المستقري يستتبع الجزئيات جزئيا لجزئيا ليحصل المطلوب تقول استقرأت البلاد اذا تتبعتها قرية فقريبة من أرض الى أرض اه والمشي نقل كلام السعد بلعز وويتفق له ذلك كثيرا (قوله يسمونه قياسا) ويسمون الصورة التي هي محل الوفاق أصلا والصورة التي هي محل الخلاف فرعا والمعنى المشترك بينهما على جامع ولا يتم الاستدلال على ثبوت الحكم في الفرع الا اذا ثبت أن الحكم في الأصل معلل بمعلل بينهما مشترك بينهما ما يشتركان في شرائط الحكم واتفاق الموانع لكن تحصيل العلم بهذه المقدمات صعب جدا قاله الرازي في شرح المطالع وعبارة الشمسية مع شرحها بالعلامة السنوسي التمثيل اثبات الحكم في جزئي وجد في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقواهم العالم مؤلف فهو حادث كالبيت وأثبتوا عملية المعنى المشترك بالدوران وهو واقع في الشيء بغيره وجودا وعدمه كما يقال الحدوث دائر مع التأليف وجودا وعدمه وجودا فكم في البيت وأما عدمه فكم في الواجب تعالى وتقدس وهو أن يكون المدار على الدائر في كون التأليف على الحدوث وبالتقسيم المرد بين النفي والاثبات وهو أراد أوصاف الأصل وابطال بعضها ليعين الباقي للعلية كقولهم على الحدوث اما التأليف أو كذا أو كذا والآخران باطلان بالتخلف فتعين الاول وتوضيحه أن يقال على كون البيت مادنا اما التأليف واما الوجود واما كونه قائما بنفسه والآخران باطلان بضرورة الانتقاض بالواجب فتعين الاول وهو ضعيف أما الدوران فلان الجزء الآخر من الاله وسائر الشرائط المساوية مدارا لمعلول مع انها ليست بعلة وأما التقسيم فالخصر منوع لجواز علية غير لمذكور وبتقدير تسليم علية المشترك في المعنيين يجوز أن يكون خصوصية المقيس عليه شرطا للعلية أو خصوصية المقيس مانعة منها فتتفي العلية في الثاني لانتفاء الشرط والوصف المانع اه (قوله والعمدة هو البرهان) قال في المحاكمات قد كان دأب الحكماء فيما سبق اذا حاولوا تهديد قاعدة التعليم الابتداء في الاستدلال بالشعر لا برات التخيل ثم الخطابة حتى يجرد الظن بالمطوب ثم الجدل لا لقناع والالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقيق الحق انتهجوا اليه مناهج الحق أعني البراهين القاطعة اه فظهر أن المعتمد عليه عند الحكماء أربعة وظهر الترتيب بينها اه قاله بعض حواشي قول أحمد وحيث نذ فالخصر للمبالغة بمنزلة ما سوى البرهان كالعدم وأنه هو المعتمد عليه في اليقينيات فيكون الخصر حقيقيا وما نقله المحشي عن قول أحمدان في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الآية إشارة للخطابة والجدل فن الجازفات التي لا يليق التجري بها على الكتاب العزيز وهو نظير ما قاله بعض من حشي شرح القاضى زاده على اشكال التأسيس ان قوله لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارة للمنافعة والتمقيص الاجمالي ثم لا يخفى حسن ختم المصنف كتابه بهذه الجملة فان فيها إيماء الى أن كتابه معتمد عليه في تحصيل الفن وقد قوى الشارح هذه الإشارة وزادها حسنة بقوله ولكونه كافيا وقد وقع نظير ذلك في ختم رسالة الاستعارات المسماة بالسمرقندية بقوله وما واه ترشح فان فيه تلميح الى كفاية المتن في العلم وانه أصل عظيم فطلب غيره لمجرد التقوية كما أن الترشيح زائد على الاستعارة بقصد منه تقوية التشبيه والاستعارة بدونه تتم وما قصدت جعته بحمد الله وحسن توفيقه ختم وقد كنت شرعت في هذه الحاشية عند قراءتي للشرح بالجامع الازهر عام قدومي من السفر لبلاد الروم والشام وقد استكمل في هذه السباحة عشرة أعوام وكان قدومي بصري عام ثمانية وعشرين ومائتين فكتبت فيها حتى انتهيت لباب التناقض ثم عاقت عوائق عن اكتمالها فبقيت هكذا في زوايا النسيان حتى يسر الله لأقراء الشرح مرة ثانية فاولت

يسمونه قياسا (والعمدة)
أي ما يعتمد عليه
من هذه القياسات (هو
البرهان) لتركبه من
المقدمات اليقينية
ولكونه كافيا في
اكتساب العلوم
التصديقية والله
سبحانه وتعالى أعلم

فراغ من الزمن لروم انعامها وكثرة اشغال تدافعني وتكدير الوقت يمانعني وكاملاحت لي فرصة من الفراغ
اشغلتها بالكتابة فيها حتى تيسر انعامها بعد صلاة العشاء ليلة مولده صلى الله عليه وسلم وهي ليلة الاثنين الثاني
عشر من شهر ربيع الاول سنة ست وثلاثين ومائتين وألف وأسال الله سبحانه أن ينفع بها كل من اشتغل بها
وأن يتجاوزني بفضلها وكرمه والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

نحمدك اللهم حسنت منطقتنا على البيان وفورت تصوراتنا بدارك العرفان ونصلي ونسلم على سيدنا محمد
المؤيد باليقينيات وعلى آله وأصحابه ذوى المعارف النيرات أما بعد فقد تم بحمدك تعالى طبع هذه الحواشي
الرفيقة والتحقيقات الشريفة الدقيقة وهي حواشي العلامة المحقق والفهامة المدقق شيخ الاسلام الشيخ
حسن العطار على شرح شيخ الاسلام زكريا الانصاري على متن ايساغوجي في المنطق رحم الله الجميع
وأناهم من فضله المكان الرفيع وهي حواش حلت من الشرح محل الارج من
العبار ومن تحقيق المشكلات محل الكشف لغامض السر وقد تحت

قررها ووثبت طررها بالشرح المذكور فجاء نورا على نور

وذلك بالمطبعة الميمنية بمعروسة مصر المحمية بجوار

الاستاذ الدردر قريبا من الجامع الازهر

المنير وذلك في أواخر صفر من سنة

١٣٢١ هجرية على صاحبها

أفضل الصلاة وأتم

نحيه آمين

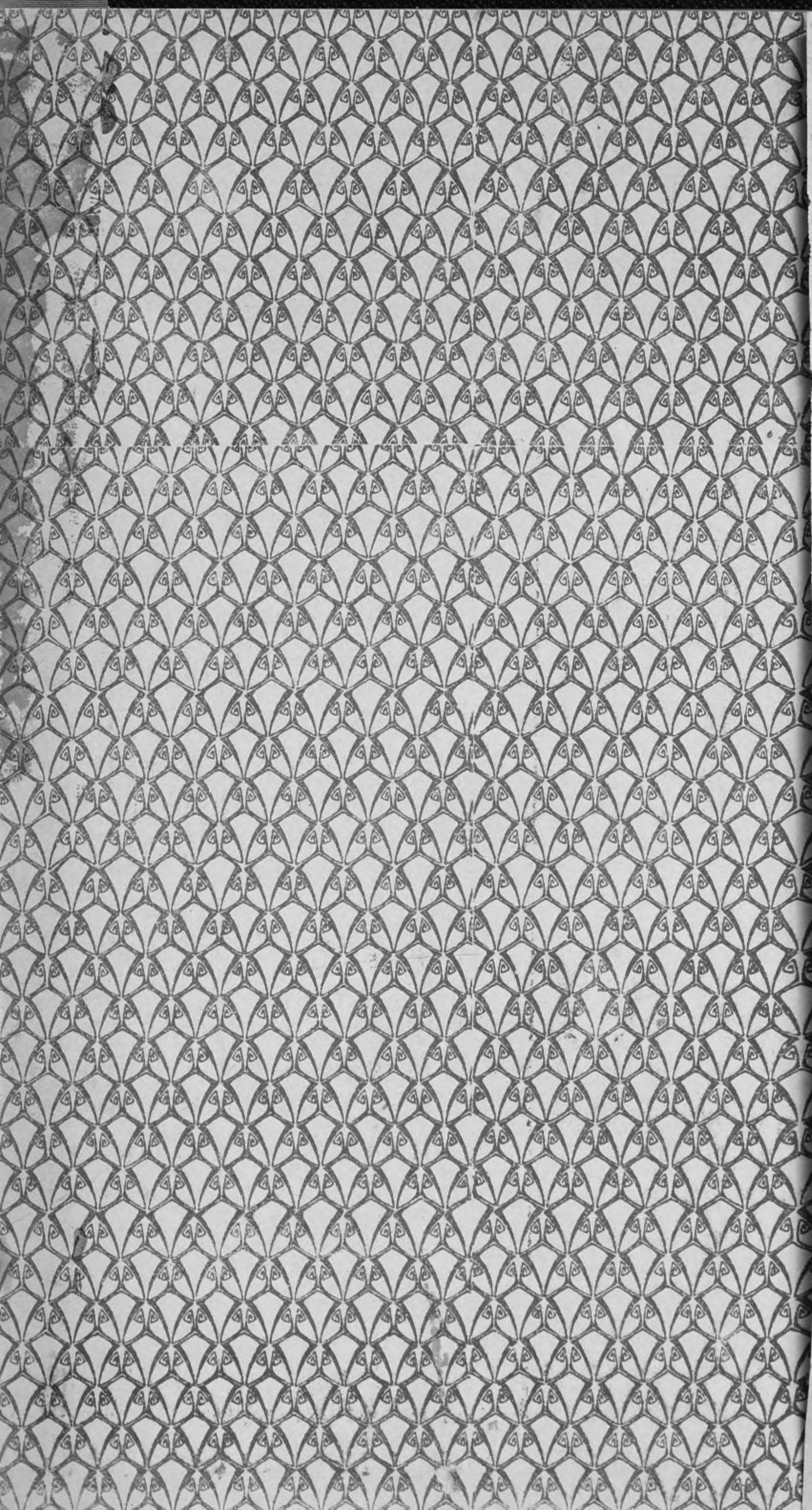


* (فهرست حاشية العطار على ايساغوجي في المنطق) *

صفحة	
١٠	خطبة الشارح
١٩	مبحث اللفظ والدلالة
٢٧	تقسيم اللفظ الى مفرد والى مؤلف
٣١	تقسيم المفرد الى كلي والى جزئي
٣٦	بيان الكليات
٥٠	مبحث قول الشارح
٥٨	مبحث القضايا
٧١	مبحث التناقض
٧٦	مبحث العكس
٨٠	مبحث القياس
٨٣	مبحث القياس الاقتراني
٨٩	مبحث القياس الاستثنائي
٩٠	مبحث البرهان
٩٢	مبحث الجدول
٩٣	مبحث المغالطة

(نتم الفهرست)

384



2



